Lorentz
Lessings Philosophie



PLATONS DIALOGE

In Verbindung mit
K. Hildebrandt, C. Ritter und G. Schneider
HERAUSGEGEBEN VON OTTO APELT

Gesamtausgabe in 7 vornehmen Geschenkbänden M. 437.50

Apelts Übersetzungen beruhen auf langjähriger ernster Arbeit an der sprachlichen Form wie am philosophischen Gehalt dieser Werke. Eine philologisch unantastbare Übertragung der Hauptwerke Platos war nachgerade Bedürfnis geworden, wo die nur ästhetische, wissenschaftlich etwas leichtherzige Übersetzungsliteratur täglich mehr heranwuchs. *Lit. Jahresbericht des Dürerbundes.*

Alkibiades I/II. 1918. 131 S. . . . . . . M. 10.—, geb. M. 15.50
Apologie und Kriton M. 5.50, geb. M. 10.50, Geschenkband M. 15.—
Briefe. 1918. IV, 154 S. . . . . M. 4.40, geb. M. 5.50
Charmides/Lysis/Menexenos. 1919. IV, 168 S. M. 12.50, geb. M. 18.75
Euthydemos. 1918. IV, 107 S. . . . . . M. 7.50, geb. M. 12.50
Gastmahl. Neu übertragen u. eingel. v. Kurt Hildebrandt. 3. durchges. Aufl. 1920. IV, 132 S. M. 8.75, geb M 13.75, Geschenkband M. 18.75

Marsilius Ficinus. Über die Liebe oder Platons Gastmahl. Übers. v. K. P. Hasse M. 15.—, geb. M. 21.50, Geschenkband M. 30.—

Gesetze. 2 Bände. Bd. I: Buch 1—6, Bd. II: Buch 7—12. 1916. XXXII, 573 S. . . . . je M. 18.75, geb. M. 26.25
Gorgias. 1913. II, 184 S. . . . . M. 8.75, geb. M. 18.75
Hippias I/II. Ion. 1918. 130 S. . . . . M. 10.—, geb. M. 15.—
Kratylos. 1918. IV, 158 S. . . . . M. 11.25, geb. M. 17.50
Laches und Eutyphron. Übersetzt und erläutert von Gustav Schneider. 1918. VIII, 112 S. . . . . M. 8.75, geb. M. 13.75
Menon oder **Über die Tugend.** 1914. II, 91 S. M. 4.50, geb. M. 9.—
Parmenides. 1919. II, 162 S. . . . . . M. 11.25, geb. M. 17.50
Phaidon oder **Über die Unsterblichkeit der Seele.** 2. Aufl. 1920. II, 155 S. . M. 10.—, geb. M. 15.—, Geschenkband M. 20.—
Phaidros. Übersetzt, erläutert und mit ausführl. Register versehen von Konstantin Ritter. 1914. II, 157 S. M. 7.50, geb. M. 12.50
Philebos. 1912. II, 157 S. . . . . . . M. 10.—, geb. M. 15.—
Politikos od. **Vom Staatsmann.** 1914. II, 142 S. M. 10.—, geb. M. 15.—
Protagoras. 1918. IV, 147 S. . . . . . M. 10.—, geb. M. 15.—
Sophistes. 1914. II, 156 S. . . . . . . M. 10.—, geb. M. 15.—
Staat. Neu übers. u. erläut., sowie mit griech.-deutschem u. deutsch-griech. Wörterverzeichnis vers. v. O. Apelt. 5. Aufl. 1921. XXXII, 568 S. M. 28.— (in Geschenkband auf holzfreiem Papier M. 50.—)
Theätet. 3. Auflage. 1920. IV, 28, 116 u. 48 S. . . Im Druck.
Timaios und Kritias. 1919. IV, 224 S. . M. 19.50, geb. M. 27.—
Vorwort und Einleitung zur Gesamtausgabe von Otto Apelt. 1920. 48 S. . . . . M. 7.50
Platon-Index als Gesamtregister von Otto Apelt. 1920. IV, 174 S. . . . . M. 37.50, geb. M. 47.50

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

Philosophische Bibliothek
Band 119.

Lessings Philosophie.

Denkmäler aus der Zeit des Kampfes zwischen Aufklärung und Humanität in der deutschen Geistesbildung.

Herausgegeben
von
Paul Lorentz.

Jeder sage, was ihm Wahrheit dünkt,
und die Wahrheit selbst sei Gott empfohlen.
Lessing an Reimarus, d. 6. IV. 1778.



Leipzig.
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.
1909.

Druck von C. Grumbach in Leipzig.

Vorwort.

Lessings philosophische Gedankenarbeit zu verfolgen, kann dem, der die geistige Lage der Gegenwart mit Bewußtsein durchlebt, um die Anzeichen künftiger Entwicklung richtig zu deuten, ein willkommener Wegweiser werden. Denn ein ähnlicher Kampf, wie Lessing ihn durchzufechten hatte, liegt auch unserer Zeit ob. Damals mußte eine auf den gewaltigen Errungenschaften der Naturforschung des sechzehnten und siebzehnten Jahrhunderts aufgebaute Verstandeskultur auf ihre berechtigte Wirksamkeit eingeschränkt und ihre scheinbare Versöhnung mit dem herrschenden Dogma der Kirche als unhaltbar aufgezeigt werden, um die Bahn für die Selbständigkeit von Wissenschaft und Religion frei zu bekommen. Heute wird, nach ungeahnt reicher Entfaltung des gerade auch durch Lessing wirksam gewordenen Entwicklungsgedankens auf dem Gebiet der Geschichte und der Naturforschung während des neunzehnten Jahrhunderts der Kampf zwischen einer auf den Ergebnissen dieser Wissenschaften sich aufbauenden Weltauffassung und der Selbständigkeit der Religion, der Berechtigung des metaphysischen Bedürfnisses überhaupt, ausgefochten. Bei Lessing finden wir dafür richtunggebende Gesichtspunkte, bei ihm Waffen für diesen Kampf.

Die vorliegende Ausgabe seiner philosophischen Schriften ist daher für den weiteren Kreis der der höhern Bildung Angehörigen bestimmt, die mit Bewußtsein an den Aufgaben der Zeit mitarbeiten wollen. Dabei darf dann aber auch der Unterricht auf der obersten Stufe unserer höhern Schulen in Betracht gezogen werden, für dessen Betrieb erfreulicherweise in immer stärkerem Grade philosophischer und kulturgeschichtlicher Geist verlangt wird. Daß dabei zum Teil auch die Lehrerbildungsanstalten in Frage

kommen können, ist kein Zweifel. Überall ist eben erforderlich, daß das Bild Lessings als des großen Reformators auf dem Gebiet der Dichtung, der Kunstwissenschaft und des streitbaren Kritikers in der Theologie erweitert werde durch den Zug des schöpferischen Denkers überhaupt.

Die Auswahl ist so gestaltet, daß neben kleinern, im engern Sinne philosophischen Abhandlungen vor allem die beiden Hauptgebiete der Religionsphilosophie und der Geschichtsphilosophie berücksichtigt werden, das Kunstwissenschaftliche nur soweit herangezogen wird, als es zu allgemein philosophischen Ergebnissen führt. Für notwendig habe ich es sodann gehalten, das Bild des Philosophen Lessing in einem Anhang zu ergänzen durch eine Reihe seiner tief schürfenden Einzelbemerkungen. Denn ein „Gelegenheitsdenker“ in dem alleredelsten Sinne war er, da er eben bei jeder Gelegenheit scharfe Gedankenarbeit leistete. Ferner enthält der Anhang die in poetischer Form niedergelegte Gedankenarbeit, denn in dem Bilde des Philosophen Lessing dürfen so tiefsinnige Bruchstücke wie die „Religion“ so wenig fehlen wie Prosafabeln und die Ringparabel aus dem Nathan. Eine Auswahl von Briefen schließlich ermöglicht es, an der Hand dieser allerpersönlichsten Äußerungen die philosophische Entwicklung Lessings zu beobachten.

Die Darstellung dieser Entwicklung selbst erhebt keinen Anspruch auf neue Resultate ergebende Forschung; sie will nur das bisher Geleistete zusammenfassen und dabei freilich wichtige Gesichtspunkte stärker hervorheben, als es oft geschehen ist. Die Hauptlinien jener Entwicklung sind jetzt mit ziemlicher Sicherheit zu ziehen, wo es nicht der Fall ist, da reicht in der Regel das Material überhaupt nicht dazu aus. Die Erläuterungen führen manchen Gedanken der Einführung näher aus und suchen, neben den sachlichen Erklärungen, zu denen auch die von philosophischen Kunstausdrücken gehören, durch weitere Belege nach rückwärts und vorwärts die charakteristische Stellung Lessings als des Wegbereiters für die neue deutsche Bildung zu erhellen.

Die Literatur über Lessing als Philosophen ist umfangreich und ergiebig. Von zusammenfassenden Dar-

stellungen innerhalb des größern Rahmens seines gesamten Lebens kommt das Lessingwerk von Danzel und Guhrauer, das freilich einseitig unter dem Gesichtspunkt des Spinozismus steht, und das auch in dieser Hinsicht für lange in den Hauptpunkten abschließende von Erich Schmidt in Betracht, dessen philosophischer Teil unter Mithilfe von Spitzer in Graz zustande gekommen ist. Im Rahmen der Geschichte der Philosophie hat Lessing in den Hauptpunkten die richtige Beleuchtung gefunden bei Zeller, Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz[2] 1875. K. Fischer, Geschichte der neueren Philosophie Bd. III. und am weitschauendsten bei Windelband, die Geschichte der neueren Philosophie[2] I. Band 1899 sowie in Pfleiderers Geschichte der Religionsphilosophie. Die knapperen Übersichten mit ihren reichen Literaturangaben von Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie III. Teil, Die Neuzeit und Rich. Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie im Grundriß können im Text selbst natürlich nur die Hauptlinien ziehen. Von der zum großen Teil schon von Erich Schmidt verarbeiteten Literatur der Einzeldarstellungen ist bei weitem die bedeutendste die von Dilthey, jetzt aufgenommen in Das Erlebnis und die Dichtung[2] 1907, und neuerdings ergänzt durch seine wie auch in der ersten Schrift den philosophischen Gehalt von Lessings gesamter Lebensarbeit verwertende Darstellung in P. Hinnebergs Kultur der Gegenwart I, 6 System der Philosophie: W. Dilthey, das Wesen der Philosophie S. 27—36. H. Ritter, Über Lessings philosophische und religiöse Grundsätze 1847, C. Hebler, Lessing-Studien 1862, Zeller, Lessing als Theolog in Vorträge und Aufsätze 1877 behalten ihren Wert, während Witte, Die Philosophie unserer Dichterheroen 1880, I zu systematisch verfährt und die Entwicklung zu wenig berücksichtigt. Unter den Darstellungen einzelner Abschnitte in Lessings philosophischer Entwicklung verdienen besonders hervorgehoben zu werden die Dissertationen von Otto Nieten, Lessings religionsphilosophische Ansichten bis zum Jahre 1770 usw. Bonn 1896 und E. Kretzschmar, Über das Verhältnis Lessings in der Erziehung der Menschheit zur Aufklärung, Leipzig 1900

sowie W. Arnsperger, Lessings Seelenwanderungsgedanke, Heidelberg 1893. Einzelne Züge werden eingehender behandelt von L. Zscharnack, Lessing und Semler, Gießen 1905, Kettner, Lessings Dramen im Lichte ihrer und unserer Zeit, Berlin 1904, Dembowski, Studien über Lessings Stellung zur Philosophie, I. Teil, Programm Königsberg i. Pr. 1888.

Ein fast kongeniales Werk aber muß die Darstellung von Lessing als Philosoph genannt werden, die Chr. Schrempf in Frommanns Klassikern der Philosophie 1906 gegeben hat; es bildet mit den Darstellungen von E. Schmidt, Windelband und Dilthey das Förderndste.

Der Text in der vorliegenden Auswahl wird, wie auch die einzelnen Zitate nach der Hempelschen Ausgabe gegeben (H).

Für die Hilfe bei Anfertigung der Namens- und Sachverzeichnisse bin ich Herrn stud. phil. Rudolf Genähr zu Dank verpflichtet.

Friedeberg i. d. Neumark,
am Johannistage 1909.

Dr. Paul Lorentz,
Gymnasialdirektor.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

1. Lessings Stellung in der Geschichte der deutschen Philosophie.

Lessing gehört so wenig unter die Philosophen im fachmännischen Sinne des Begriffs wie unsere andern klassischen Dichter, und doch darf keine Geschichte der deutschen Philosophie geschrieben werden, die seine Tätigkeit nicht auf besonderem Raume würdigte. Im Grunde genommen hat Lessing nur eine, nicht einmal besonders umfangreiche, dem Gebiet der Religions- beziehungsweise Geschichtsphilosophie angehörige Schrift verfaßt, die den Anspruch auf systematische Durchführung einer Grundidee aufweist, die „Erziehung des Menschengeschlechts“, alles andere ist Bruchstück geblieben, entweder in dem Sinne, daß die begonnene Untersuchung überhaupt nicht zu Ende geführt wurde oder daß der durchgeführte Gedanke nur sozusagen ein Teilgedanke war. Dafür hat Lessing aber auch kaum je eine Kritik geschrieben — und seine gesamte schriftstellerische Tätigkeit, abgesehen von den Dichtungen, ist Kritik, ob sie in ganzen Büchern ihren Ausdruck gefunden hat, in einzelnen Aufsätzen, in vorgeblichen und oft genug auch in wirklichen Briefen — die nicht von philosophischem Geiste getragen wäre, in der er nicht, nach seinem eigenen Ausdruck, „die Sache aus ihren letzten Gründen zu erklären“ bestrebt gewesen wäre. Gleich Herder, der erste, der von hoher Warte aus „das Werk“ Lessings zu würdigen vermochte, rühmt als „das Haupttalent, wodurch er auf Deutschland vorzüglich gewirkt habe, seine philosophische Kritik, seinen immer darstellenden und immer zugleich denkenden, forschenden Geist“, den „philosophischen

Scharfsinn, den er mit jedem Eigensinn seines muntern, dialogischen Stils zu verbinden" wußte.

Wer wie Lessing darauf aus war, geradezu den Weg zu „unserer Seligkeit vermittels unserer Erleuchtung" zu finden (S. 165), war ein Denker ersten Ranges, und gewiß eher ein leidenschaftlicher als ein kalter Denker, denn Denken war ihm der „einzige ungezweifelte Segen, mit dem Gott die Menschen ausgestattet hat" (S. 8). Dadurch aber, daß er es als die eigentliche Aufgabe des Philosophen bezeichnet, „die dunkeln, lebhaften Empfindungen, die man während des Enthusiasmus gehabt hat, wenn man wieder kalt geworden, in deutliche Ideen aufzuklären" (S. 5), daß er den Enthusiasmus gerade als „eine so reiche Fundgrube neuer Ideen" bezeichnet, gewinnt er die Möglichkeit, den ersten Schritt zur Überwindung der herrschenden Philosophie seines Zeitalters zu tun. Machte der Hang zur Schwärmerei als eine auch von Lessing oft verspottete Begleiterscheinung der kalten Verstandesarbeit der Aufklärer sich vielfach bemerkbar, wie das Auftreten C. Fr. Bahrdts und anderer zeigen, so hat Lessing als einer der ersten das spekulative Moment, das in aller echten „Schwärmerei" enthalten ist, zu schätzen gewußt. Daß er es noch nicht dauernd und grundsätzlich tat, bildet die bezeichnende Schranke, die ihn von den vollbewußten Vertretern des neuen deutschen Idealismus, Hamann, Fr. H. Jacobi und vor allem dann Herder und Goethe, noch trennt. Bei der häufig ganz einseitigen Bewertung aber von Lessings scharfsinniger Verstandesarbeit muß von vornherein auch das mystische Element in ihm betont werden, daß, wie er es einmal an Rousseau rühmt, auch „sein Herz an allen spekulativischen Betrachtungen Anteil genommen", und daß das, was er an dem jungen Jerusalem schätzt, auch bei ihm zu finden war: „Kalte Betrachtung und warmer Geist, ebensowenig Licht ohne Wärme als Wärme ohne Licht."

In Lessings Geburtsjahr, 1729, begann die Blütezeit der Wolffschen Philosophie, in seinem Todesjahr, 1781, erschien Kants Kritik der reinen Vernunft, seine Lebenszeit fällt also zusammen mit der Blütezeit der deutschen Aufklärung, jener Bewegung in der Entwicklung der deutschen Geisteskultur, die die im Zeitalter der Refor-

mation geschaffene Möglichkeit der Geistesbefreiung auf die Stufe der Wirklichkeit emporhob, um von dem Zeitalter der Humanität abgelöst zu werden, das die Grundlage, und, wie wir jetzt sehen, das Zielsetzende für die Arbeit des neunzehnten und der folgenden Jahrhunderte enthielt.

Der durch den Protestantismus für die gesamte moderne Geistesentwicklung wegweisend gewordene Grundsatz war das Handeln aus eigener innerster Überzeugung gewesen. Zu dieser Freiheitsidee kommt zuerst in England, dann auch in Frankreich und Deutschland im siebzehnten Jahrhundert die neue europäische Wissenschaft, welche in der Natur eine Ordnung der Erscheinungen nach Gesetzen erkennen lehrte. Allmählich greift dieses vernünftige Denken, das überall eine natürlich gesetzmäßige Ordnung zu finden strebt, auf den Staat, das Recht, die Religion, auf die nach Regeln schaffende Dichtung, auf alle Gebiete über, die historisch gewordene Kulturerzeugnisse darstellen; ein allgemeines Streben greift um sich, die gesamte Welt der Wirklichkeit der Erkenntnis, der Macht des Denkens zu unterwerfen. Der erste große Versuch, die Fülle der neuen Vernunfterkenntnisse mit der durch die Reformation unangetastet gelassenen Möglichkeit eines übernatürlichen göttlichen Eingreifens in das Weltgeschehen zu vereinigen, wird durch Leibniz gemacht. Bei der systematischen Durch- und Ausbildung seiner Lehren durch Wolff geht aber der eigentliche Geist seines Systems verloren; Lessing spricht es auch aus, daß „Wolff einige Leibnizische Ideen in sein System aufgenommen habe, aber manchmal so verkehrt, daß Leibniz sich ganz gewiß nicht wiedererkannt hätte" (S. 8). So entsteht denn ein Rationalismus von einer Dehnbarkeit, die sowohl den orthodoxen Bestrebungen als dem kirchenfeindlichen Deismus (s. u. S. XVII) die Anknüpfung ermöglichte.

Man pflegt die im einzelnen sehr verschieden gearteten Schriftsteller, die, aus der Leibniz-Wolffschen Schule hervorgegangen, dem Einfluß der englischen „Freethinker" und der französischen „Esprits forts" zugänglich, den Boden für den Kritizismus Kants wie für den Idealismus der nachkantischen Philosophie bereiteten, als Popularphilosophen

zu bezeichnen. Hauptvertreter sind von Lessings nähern philosophischen Freunden Mendelssohn und Nicolai, dann Reimarus, Garwe, der Übersetzer des Aristoteles, des Cicero, des Ferguson, Engel, dessen „Philosoph für die Welt“ ganz besonders verbreitet war, Abbt, der Lehrer Schillers an der Militärakademie, Tetens und doch auch der Philosoph auf dem Thron, Friedrich der Große. Befreiung von Aberglauben, von religiösen Vorurteilen, Verkündigung vernünftig-praktischer Lebensgrundsätze, Anleitung, für alles Gründe und Beweise zu erlangen, das bildet den Hauptinhalt dieser vielfach in leichtem, flüssigem Stil geschriebenen Popularphilosophie. Die Glückseligkeit des Individuums, d. h. auf Grund der Tugend erworbenes Glück, die ihrerseits auf vernünftiger Einsicht beruht, bildet das ausschließliche Ziel der philosophisch Gebildeten jenes Zeitalters. Durch Anlehnung namentlich an die englische Moralphilosophie ist hier bei einzelnen manch ein Keim gepflanzt worden, der im Zeitalter der Humanität zu fruchtbarem Wachstum gelangen sollte. Aber wenn hier überall — nach Windelbands Ausdruck — die Wahrheit nicht erst gesucht wird, sondern der Glaube sie zu besitzen herrscht und man sie nur verbreiten will, so scheidet dieser dogmatische Charakter diese Philosophie gerade scharf von der Lessings, des unermüdlichen, grundsätzlichen Wahrheitsuchers (vgl. vor allem ihn selbst darüber in der „Duplik“ S. 106). Der dogmatische Charakter der gesamten Aufklärungsphilosophie ist das sichere Kennzeichen dafür, daß sie nicht loskommen kann von dem bloß exoterischen Geist der Lehre Leibnizens, der Wolff und die Wolffianer ausnahmslos beherrschte. Lessing zuerst geht auf den echten Leibniz zurück und schafft dadurch die Möglichkeit, daß der esoterische Geist seiner Philosophie die deutsche Bildung befruchtet. Denn er ist es, der in Weiterbildung der Leibnizischen Monadenlehre zuerst die Möglichkeit des historischen Gesichtspunkts schafft und den Begriff des Weltgeschehens auf einem bestimmten Gebiet systematisch durchführt, und zwar auf dem der jüdisch-christlichen Religion. In gewissem Sinne ist fast alles, was bei Lessing als Philosophie in Betracht kommt, Religionsphilosophie, und zwar

in der Form der Religionskritik. Denn auch in dem, was sich, meist in gelegentlichen Bemerkungen, auf Anthropologie, Kosmologie und Philosophie der Geschichte bezieht, wiegt doch das religiöse Interesse vor. Das ist kein Zufall. Denn an der rein dogmatischen Form der christlichen Religion lag es — der hiervon freie Pietismus mit seiner Bewertung der sittlich-religiösen Individualität wirkt unverkennbar auch bei Lessing, stärker bei Hamann und Herder, siegreich bei Schleiermacher —, daß auch die Aufklärungsphilosophie ihren dogmatischen Charakter behielt, daß sie zwischen notwendigen und zufälligen Wahrheiten, zwischen Vernunftreligion und positiver Religion keine Verbindung fand. Durch den im Sinne der geschichtlichen Entwicklung gedeuteten Offenbarungsbegriff entdeckt Lessing diese und damit die Möglichkeit, den Leibnizischen Gedanken von der Stetigkeit des Weltzusammenhanges weiter auszubilden (Dilthey). Der darin enthaltene Gedanke von der Einheit des Weltganzen wurde von Lessing richtig als ein dem Spinozismus verwandtes Element in Leibnizens Philosophie erkannt, und dadurch gewann er zuerst die richtige Stellung zu dem System des Spinoza selbst. Die zutreffende Bewertung aber gerade dieser Philosophie, die bisher als barer Atheismus aufgefaßt worden war, gewährte Lessing die Möglichkeit, gewisse tiefsinnige Anschauungen des Christentums „wiederzuholen" und so ein bleibendes tiefes Verständnis des christlichen Dogmas zu gewinnen. Wie fruchtbar aber gerade diese Erschließung des Spinozismus in Verbindung mit den Folgerungen aus Leibnizens Monadenlehre in ihrer weiteren Vermittlung durch Herder, Goethe, Schleiermacher und Hegel für die Höhenentfaltung der deutschen Geistesgeschichte geworden ist, lehrt deren Entwicklung in den letzten drei Jahrzehnten des achtzehnten Jahrhunderts und den ersten drei Jahrzehnten des neunzehnten Jahrhunderts. So hat Lessing denn eben dadurch, daß er den Gehalt unseres gesamten geistigen Lebens von der theologischen Bevormundung zu befreien begann, dem deutschen Geist einen selbständigen Anstoß von der größten Tragweite gegeben, unter dessen Macht wir noch heute stehen (Dilthey). Zu befreien begann! Denn freilich machen in der Hauptsache die neuen, Rich-

tung gebenden Grundsätze, die er aufstellte, die fruchtbaren Gesichtspunkte die Bedeutung von Lessings philosophischem Denken in viel höherem Grade aus, als dessen Ergebnisse selbst. Zwar war er persönlich unzweifelhaft ein „Freier“, der erste innerlich ganz freie, ganz mündige Deutsche, aber in seinen Schriften wollte und konnte er den ganz freien Ausdruck nicht immer finden. So führte auch er sein Volk nur bis an die Grenze des gelobten Landes und hat selbst noch, ehe er abschied, dessen volle Herrlichkeit erblickt.

2. Die Entwicklung der philosophischen Anschauungen Lessings.

In Lessings Beschäftigung mit philosophischen Stoffen lassen sich drei Stufen erkennen, die sich charakteristisch von einander abheben.

Auf der 1. Stufe steht Lessing unter dem Einfluß der Wolffischen Philosophie, geht aber zum Teil ganz deutlich schon auf deren eigentliche Quelle, Leibniz, zurück. Ihr gehört an: die Glückwunschrede 1743, die fragmentarischen Dichtungen Über die menschliche Glückseligkeit und Die Religion 1749, die Prosafabeln, das Bruchstück der Gedanken über die Herrnhuter 1750, das gleichfalls unvollendete Christentum der Vernunft 1753 sowie wohl auch noch die Abhandlung Über die Entstehung der geoffenbarten Religion bald nach 1755. Zusammen mit Mendelssohn verfaßt ist in dieser Zeit „Pope ein Metaphysiker!“

Die 2. Stufe erreicht Lessings Entwicklung durch das erstmalige eindringendere Studium Spinozas und der Kirchenväter während des Breslauer Aufenthalts 1760 bis 1765. Ihr gehören an: der Aufsatz über die Elpistiker, Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion, der Entwurf zu dem Brief an Mendelssohn vom 17. April 1763: „Durch Spinoza ist Leibniz nur auf den Gedanken der vorherbestimmten Harmonie gekommen“ und vor allem die Abhandlung „Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott“.

Die 3. Stufe ist anzusetzen seit der Bekanntschaft Lessings mit der erst 1765 erschienenen Hauptquelle für

Leibnizens Philosophie, seinen „Nouveaux Essais sur l'entendement humain". Alle hierher gehörigen bei Lebzeiten oder aus dem Nachlaß veröffentlichten Schriften fallen nach 1770: Leibniz von den ewigen Strafen 1773; Vorrede zu Jerusalems Aufsätzen 1776; Über eine Aufgabe im „Teutschen Merkur" 1776; Des Wissowatius Einwürfe gegen die Dreieinigkeit 1773; Daß mehr als fünf Sinne sein können; Ernst und Falk, Gespräche für Freimäurer 1778 bis 1780; Die Religion Christi; Die Erziehung des Menschengeschlechts 1780. Sein Hauptgepräge erhält dieser Abschnitt durch Lessings theologisch-kritische Tätigkeit, die sich an die Veröffentlichung der „Fragmente eines Ungenannten" (Reimarus) anschloß, von denen das erste 1774, die andern samt den Lessingschen „Gegensätzen" 1777 erschienen. Der „Beweis des Geistes und der Kraft" und das „Testament Johannis" stammen aus dem Jahre 1777, die Duplik, die Parabel, die Axiomata, die Anti-Göze, die „Nötige Antwort usw. und die erste Folge" aus 1778. Im Jahre 1779 erschien Nathan der Weise und vier Jahre nach Lessings Tode, 1785, sein Gespräch mit Jacobi über Spinoza aus dem Jahre 1780.

I. 1743—1760.

Die Eigenart des Entwicklungsganges von Lessings philosophischen Anschauungen wird durch das fast gleichmäßig starke Interesse bestimmt, das er zeit seines Lebens zwei einander recht entgegengesetzten Gebieten gewidmet hat: der Mathematik und der Religion. Schon auf der Schule in Meißen trieb er mit Vorliebe Mathematik, übersetzte den Euklid und wählte als Thema seiner Abschiedsrede die Mathematica barbarorum. Besonders gern übte er seine mathematische Fähigkeit zu kombinieren im Schachspiel, das ihm auch die Bekanntschaft seines philosophischen Hauptfreundes Mendelssohn verschaffte. Zum guten Teil auch aus der Freude an mathematischen, übrigens ziemlich sonderbaren Kombinationen erklären sich auch seine Anschauungen in der Abhandlung: „Daß mehr als fünf Sinne sein können". Und auch sonst ist bei Lessing die Freude am bloß begrifflichen Operieren mit dem Gedankenstoff zu beobachten, ohne daß er auf ein praktisch brauchbares Ziel hinauswill. Die Schulung

durch die Mathematik als diejenige Wissenschaft, die nicht wie andere dem Gedächtnis vorzugsweise Stoff zuführt, erklärt Lessing geradezu als dem Philosophen unentbehrlich, weil „sie unsern Geist an Ordnung und deutliche, genaue Begriffe gewöhnt und ihn lehrt, was demonstrativ ist“ (Von der Art und Weise der Fortpflanzung usw. S. 40); mit Mathematik müsse man daher anfangen; diese überspringen und bei dem anfangen, was die Spekulation Kühnes und Wunderbares hat, heiße den geraden Weg zur Schwärmerei nehmen. Lessings Verwandtschaft mit der Denkweise des Mathematikers beweist es überhaupt, daß er bei seinen Untersuchungen viel weniger von den empirischen Wissenschaften als von der selbständigen Vernunfttätigkeit gefesselt wird.

Aber neben diesem andauernden Streben nach Allgemeingültigkeit des begrifflichen Denkens ein unablässiges Interesse für Religion, das von unzweifelhaftem Tiefsinn des Gemüts Zeugnis ablegt. Es wurde schon gesagt, daß alle wesentlichen philosophischen Leistungen Lessings der Religionsphilosophie angehören (S. XII). Lessing hatte ja nicht nur seit Generationen lauter lutherische Pastoren zu Vorfahren gehabt, sondern war, für die Familie eine undiskutierbare Selbstverständlichkeit, ebenfalls zum Theologen bestimmt, vier Semester lang als studiosus theologiae an der Universität Leipzig inskribiert. Wenn er dann während seines ganzen Lebens den Vertretern der lutherischen Orthodoxie im ganzen ein höheres Maß von Achtung bezeugt hat als den „neumodischen“, den Vermittlungstheologen, so liegt der Grund davon ohne Zweifel an der Art der Orthodoxie, die ihm in seinem eigenen Vater entgegengetreten war, also seine Jugendeindrücke bestimmt hatte. Wie wir den Kamenzer Pastor primarius kennen lernen, macht er durchaus nicht den Eindruck eines Fanatikers. Die „ungemessene Freiheit freilich und unverschämte Frechheit, von göttlichen und geistlichen Dingen zu schreiben, was man will“, die zunehmende Freigeisterei, muß er natürlich bekämpfen. Aber gegen den Hexenwahn tritt er auf und steht mit Pietisten und nicht bloß dogmatischen Theologen in wissenschaftlichem Verkehr. Bei dem Hochdruck religiöser Unterweisung und gottesdienstlicher Übungen dann auf der Fürstenschule in Meißen

— 25 Stunden wöchentlich — hatte die Gefahr nahe genug gelegen, den frühreifen mathematischen Denker zu einem frühzeitigen Verächter der Religion werden zu lassen. Aber ein solcher ist er eben überhaupt nie geworden, wenn er auch bald vielen ihrer Träger seine Achtung sehr gründlich versagen mußte. Denn neben dem Denken war immer von früh an ein Gefühl in ihm rege, das da, wo die Gedanken ausgingen oder kein befriedigendes Ergebnis versprachen, den ruhenden Pol bildete (vgl. An den Vater am 30. Mai 1749. S. 235).

Daß aber die Religion in jener Zeit eine so beherrschende Stellung auch im höhern Jugendunterricht einnehmen konnte, lag an der Eigenartigkeit der Energie, mit der das religiöse Bewußtsein durch die Reformation in Deutschland aufgetreten war und infolge der Abwesenheit all der andern Motive, wie sie in England und Frankreich das allgemeine Interesse schon in Anspruch nahmen, sich auch dauernd erhalten hatte. Und zwar beschäftigte seit dem Ausgang der Reformation je länger desto ausschließlicher die Religion eben von der Seite der dogmatischen Kämpfe her die Köpfe ungleich mehr als die Herzen. Als nun, in durchaus paralleler Erscheinung zur Scholastik des Mittelalters, die Philosophie der Aufklärung es ermöglichte, in das natürlich-vernünftige Denken auch die Wahrheiten der Religion einzubeziehen, da sie mathematische Beweise für das anbot, was man bisher mit schlichtem Glauben hingenommen hatte, da muß es sogar wie ein Aufatmen der Befreiung durch die deutsche Geisteswelt gegangen sein. Denn alle Gefahr, in Atheismus zu verfallen, schien ausgeschlossen, und an die Möglichkeit einer Kollision zwischen Philosophie und Theologie durfte natürlich nicht gedacht werden.

Diese Philosophie, wie sie in Meißen und in Leipzig Lessing dargeboten wurde, konnte keine andere sein als die Wolffische, die eben damals ihren Triumphzug feierte. Ihre Spuren finden wir denn auch in dem ersten philosophisch-rhetorischen Erzeugnis, das wir von Lessing besitzen. Es ist die Glückwunschrede, die er, noch vor Vollendung des vierzehnten Lebensjahres, zu Neujahr 1743 an den Vater schrieb (S. 292—300). Ihr Gegenstand ist der Beweis von der Gleichheit eines Jahres mit dem

andern. Die Unmöglichkeit, daß eitle und verderbte Menschen ohne alle Gesetze, welche doch die Seele aller menschlichen Gesellschaften sind, weise, tugendhaft und glücklich gelebt haben können, mutet uns ebenso rationalistisch-Wolffisch an wie die Definition des goldenen Zeitalters, nämlich als der glückseligen Zeit, in welcher man die besten und meisten Mittel und die wenigsten Hindernisse findet, die wahre Zufriedenheit der Menschen, die allgemeine Wohlfahrt und die vollkommene Glückseligkeit aller nach Wunsch zu befördern. Bezeichnend aber für den selbständigen Denker ist dabei doch die Reihenfolge der Beweisgründe, nämlich zuerst kommt „der deutliche Ausspruch der gesunden Vernunft“, dann „das göttliche Zeugnis der Heiligen Schrift“, zuletzt der „unverwerfliche Beifall der Erfahrung“. Als Lessing dann 1746 zum Studium der Theologie die besonders orthodoxe Universität Leipzig bezog, hat er offenbar noch an die Möglichkeit geglaubt, das selbständige Denken mit dem künftigen Berufe zu vereinen. Und wenn er auch, je länger desto mehr angezogen von philosophischen Studien und zumal von den Disputationen Kästners, wo Wolff und wohl auch schon Leibniz getrieben wurde, von dem gesellschaftlich freien Leben im Kreise des Mylius sowie vom Theater, nach der plötzlichen Abberufung nach Hause 1747 das Aufgeben des theologischen Studiums durchsetzt, so haben doch die in Kamenz gehaltenen Predigten durchaus den Beifall des Vaters gefunden. Es kann also die inzwischen erfahrene Bereicherung seiner Anschauungen mindestens noch keinen endgültigen Bruch mit den ererbten Religionsanschauungen herbeigeführt haben. Aber nach dem kurzen Studium der Medizin in Wittenberg und der Übersiedlung nach Berlin, November 1748, ist dieser Bruch vollzogen, und zwar derart, daß an eine Rückkehr nicht mehr zu denken ist, aber zugleich auch so, daß keine Spur einer fanatischen, freigeisterischen Bekämpfung des aufgegebenen Standpunktes sich findet. Das ist nur zu erklären durch Lessings unausgesetzt scharf und ruhig denkendes Verfahren auch bei Vorgängen des eigenen Innern. Das Zeugnis des vollzogenen Bruches mit dem Standpunkt der „Gläubigkeit“ ist jener unvergleichliche Brief vom 30. Mai 1749, in dem schon so sicher der Geist

des Christentums im Gegensatz zu seiner dogmatischen Formulierung und die einzig berechtigte Bewertung der selbsterrungenen religiösen Überzeugung zum Ausdruck kommt (Schrempf). Lessing hat, wie er später im Rückblick auf diese Zeit sagt, alle damals so häufigen, weil modernen Schriften für die Wahrheit der christlichen Religion förmlich verschlungen. Ebenso begierig aber auch hat er jede Schrift wider die Religion aufgesucht. Keine habe ihn ganz befriedigt, aber gerade das Beweisenwollen der religiösen Wahrheiten habe ihm diese verdächtigt, das Herabsetzen ihres Gemütswertes sie ihm erst recht zu Herzen gehen lassen (Bibliolatrie S. 175). Das ist charakteristisch geworden für die gesamte religions-philosophische Stellung Lessings.

Der Ernst des Ringens um einen neuen Standpunkt, bei dem es galt, die wesentlichen Ergebnisse des Nachdenkens ebenso festzuhalten wie die früh erworbenen Gemütswerte, spiegelt sich charakteristisch vor allem in den zwei dichterischen Bruchstücken: Die Religion (S. 306—317) und Über die menschliche Glückseligkeit (S. 300—304). „Die Religion", 1751 im Novemberheft des „Neuesten aus dem Reiche des Witzes" veröffentlicht, ist ein Selbstgespräch des Dichters aus seinem zwanzigsten Lebensjahre. Als die Quelle aller heilsamen und erstrebenswerten Erkenntnis hat sich ihm die Selbsterkenntnis ergeben, und gleich der erste ernste Blick, den er auf sich geworfen, hat „sein erstauntes Herz mit Schwermut übergossen". Die übliche Philosophie verdammt er, „die den stolzen Sinn gelehrt, daß er mehr weiß, als er schließt", die vor allem auf die wichtigsten Fragen: „Was ist der Mensch? Sein Glück? Die Erd', auf der er irrt?" keine Antwort weiß. Auch er, „von ihr verführt, vom Hochmut aufgeblasen, hielt für die Wahrheit selbst ein philosophisch Rasen". Ist der Mensch, schon physisch betrachtet, nichts weniger als vollkommen, so ist es das Schlimmere, daß die bösen Triebe zu spät als böse erkannt werden, um noch ausgerottet werden zu können, daß wir, endlich zur Fähigkeit der Wahl herangereift, schon bestimmt sind zu fehlen. Und wenn nun der Faustischen Unbefriedigung alle Sicherheit schwindet, da auch bei den Weisesten und Höchsten hinter dem Schein der Tugend das Laster sich

versteckt, so scheint die Verzweiflung unausbleiblich, der: „Himmel . . frommer Wahn . . Gott . . Geister . . ewig Leben . . Vielleicht ein leerer Ton, den Dichter kühn zu heben!“ Die Selbsterkenntnis gelangt zu dem Schluß: „Der Mensch? wo ist er her? Zu schlecht für einen Gott, zu gut fürs Ungefähr.“ Sehr bemerkenswert ist aber, wie neben der Verzweiflung doch das gesunde Selbstgefühl sich zu erkennen gibt: „Ein kleiner Geist erschrickt, ein großer dringt hervor“ und „Auf Kluger Beifall stolz, doch auf den meinen mehr.“ Alles das sind nun freilich, wie die ausführliche prosaische Vorrede sagt, Einwürfe, die in den folgenden Gesängen widerlegt werden sollten, „wo das geschilderte Elend selbst der Wegweiser zur Religion werden muß.“ Die Dichtung ist aber nicht fortgesetzt worden. Warum es Lessing gar nicht möglich war, hat Schrempf richtig gesehen: Wollte er seine angebliche Erfahrung nicht später als poetische Übertreibung behandeln und so stark einschränken, daß die behauptete Unfreiheit zum Guten so gut wie zurückgenommen war, so mußte er zugestehen, daß für Gott das Laster Mittel zum Zweck sein könne. Vor dieser Lösung bebt er aber eben zurück, ohne doch die Freiheit, an die er nicht glaubt, aufgeben zu können. Daß aber Lessing schon in diesem Fragment an Stelle der ganz aufgegebenen Vernunftschlüsse die unmittelbare Offenbarung des sittlichen Bewußtseins setze, vermag ich nicht zuzugeben (Dembowski a. a. O.). — Die große Gefahr, der Freigeisterei und dem mechanisierenden Materialismus anheimzufallen, schildert das andere Bruchstück: „Aus einem Gedicht über die menschliche Glückseligkeit“, 1753 veröffentlicht. Der Geist, der, getreu der Philosophie des Rationalismus, „nichts als Glauben haßt und nichts als Gründe liebt“, muß doch die Unmöglichkeit einsehen, „die Wahrheit selbst in sichern Arm zu schließen“, und so müßte ihm die „Freiheit“ ein Traum werden — die „Seele ein Ton, und meint man nicht das Hirn, versteht man nichts davon“ —, wenn man sich nicht an den ontologischen Beweis des Cartesius halten könnte. Freilich ist der Ausdruck, den Lessing ihm gibt, charakteristischerweise ins Gefühlsmäßige umgebogen: der mathematische Denker kann die Religion nicht mit zureichenden Gründen beweisen, aber

er kann sie eben auch nicht entbehren (s. S. 302 v. 57—61). Das ganze Fragment zeigt, wie wenig Eindruck im Grunde die platte, in Berlin populäre Weltanschauung der französischen Freigeister und Mathematiker auf Lessing gemacht hat. Die Periode des Zweifels an der Berechtigung der Religion überhaupt ist also vorüber, aber es wird den Denker Lessing immer wieder drängen, mit dem Licht der Vernunft in die geheimnisvollen Gründe des religiösen Empfindens hinabzuleuchten. Daß die bestehende Welt die beste sei, wagt Lessing nicht geradezu zu behaupten, aber er spricht auch, und zwar in der Einkleidung in Fabeln, dem Geschöpf die Fähigkeit ab, eine richtige Verbesserung vorzuschlagen: Vom blinden Maulwurf (im Fragment von der Glückseligkeit S. 303), dann in den Prosafabeln vor 1759: Die Esel, Zeus und das Pferd, Zeus und das Schaf, Die Ziegen, Die Sperlinge (S. 318ff.). Die letztere geht geradezu auf die platten Popularphilosophen.

Ein Beweis für die Loslösung von den orthodoxen Formen des Christentums, in denen Lessing aufgewachsen war, ist vor allem auch die veränderte Auffassung von Moral. Wenn er verlangt, daß der Dichter sich wenigstens den Anschein gebe, die dargestellten Leidenschaften auch selbst zu haben (H. XIII, 132), wenn er dem Christen das Recht zuspricht, über das Laster in der Komödie zu lachen statt es zu verabscheuen (an den Vater den 28. April 1749. S. 334), so ist das eher eine der Antike sich nähernde Auffassung als eine orthodox christliche. Und auch die Verteidigung der Religion im Freigeist, mit der Lessing den Theologen einen Dienst erweisen wollte — denn das Vorurteil, als ob ein Geistlicher, und namentlich ein frommer, als solcher ein Heuchler sein müsse, sollte bekämpft werden —, ist nichts weniger als im Sinne der Orthodoxie (s. S. 273), ebenso die Bewertung der theologischen Kontroversen in V, 4 als bloßer Spielereien, und die ungewöhnliche Kühnheit des ersten Entwurfs jenes Dramas, den Hauptheldon als ohne Religion, aber voll tugendhafter Gesinnung zu charakterisieren. Die weitgehende Nachsicht in der Beurteilung sittlicher Verfehlungen in der „Miß Sara Sampson“ 1755, dem ersten bürgerlichen Trauerspiel der deutschen Literatur, ist mit der Lutherischen Auffassung vom Wesen

der Sünde gar nicht mehr zu vereinen (s. Akt IV, 10 und V, 9), und in dem ersten Toleranzdrama unserer Literatur, den Juden, wird einem Nichtchristen die Fähigkeit zu tugendhaftem Handeln in besonderem Maße zugesprochen, und gerade in Ausübung der spezifisch christlichen Tugend der Feindesliebe; der Held ist nach Lessings eigenem Ausdruck „aufs höchste ein Mensch, der seine Schuldigkeit mit Vergnügen getan hat.“

Die Tätigkeit als Berliner Literat von 1751 bis 1754 gab Lessing bei Besprechung neuer Bücher zahlreiche Gelegenheit, seine philosophisch-religiösen Anschauungen auszusprechen. Diese bildeten sich viel weniger unter dem Einfluß des in Berlin ganz unverhüllt herrschenden Geistes der französischen Aufklärung, wo neben Voltaire ein d'Argens und besonders Maupertius und de la Mettrie den Ton angaben — dieser wurde Lessing nach späterem Geständnis an Nicolai (25. August 1769 = H XX, S. 330) wegen der Freiheit, Dummheiten und Satiren gegen die Religion zu schreiben, bald verhaßt —, als vielmehr unter dem Einfluß von Bayle und Diderot. Ihre Bedeutung für Lessings geistige Entwicklung ist mit Recht besonders hoch veranschlagt worden (s. Nieten a. a. O. S. 20—24). Der Skeptizismus des berühmten Verfassers des Dictionnaire critique et historique mußte Lessing vor allem durch das mit Vorliebe behandelte Problem des Verhältnisses von Glauben und Vernunft anziehen. Bleibt Bayle dabei auch neutral, so fordert er doch neben der Einsicht in die Widervernünftigkeit mancher Dogmen auch, daß der Glaube Kopf und Herz so beherrschen müsse, daß der Zweifel erstickt werde. Bayle war es, der an der Hand der Geschichte besonders scharf auf die Widersprüche zwischen Lehre und Leben der Christen hinwies, sowie auf den Segen, daß wir bei der Notwendigkeit, die Willensfreiheit zu leugnen, in betreff des Guten eben „bestimmt“ seien. Ähnliche Gedanken werden uns fortwährend bei Lessing begegnen. Diderot aber ist für Lessing Autorität, weil der durch ihn angeregte Zweifel den Weg zu höherer Erkenntnis bahnt, unter gleicher Abweisung der anmaßenden Dogmatik der Freigeister wie der dogmatischen Orthodoxie (s. Anhang S. 263). Bei dem Mangel eines bereits endgültig feststehenden Stand-

punkts hütet sich Lessing, apodiktische Urteile über die vorgefundenen Meinungen zu fällen, wacht aber über die Ehrlichkeit im Kampfe der Geister und bekämpft Sophistereien sowie bei französischen Schriftstellern namentlich die oft unsittlichen Tendenzen. Mit J. J. Rousseaus Naturzustand der Unschuld erklärt er sich einverstanden: Tugend könne, sehr entgegen dem Aufklärungsstandpunkt, auch in einem wilden Herzen und bei ungeübtem Verstande wohnen, und „die Frechheit der grünen Freigeister in den Kaffeeschenken“ findet er mit vollem Rechte durchgehechelt. Der „Riese“ in der so benannten Prosafabel (s. S. 323) ist der Philosoph, der mit den Pfeilen seines Witzes Gott treffen zu können glaubt, und doch fallen sie nur auf ihn selbst zurück. Ein poetischer Verteidiger der Religion, wie Klopstock, wird hoch gefeiert (s. Anhang S. 274). Die Theologen dagegen, die das Christentum beweisen wollen, werden schon hier derb abgefertigt: „oft beweisen diese Herren durch ihre Beweise nichts, als daß sie das Beweisen hätten bleiben lassen sollen“. In dem Bewußtsein, daß das Wesentliche der christlichen Religion sich immer wieder durchsetzen wird, konnte Lessing dem Toben der Atheisten ruhig zusehen: „Es wird eine Zeit kommen, da es der Wohlanständigkeit gemäß sein wird, ein guter Christ zu heißen, so wie es jetzo die Artigkeit erfordert, sich für nichts Schlechteres als einen Atheisten, so lange man gesund ist, halten zu lassen“ (18. Dezember 1751). Für die Entwicklung von Lessings geschichtsphilosophischer Anschauung muß aus den „Rezensionen“ in der Zeit von 1751 bis 1754 einmal die nachdrückliche Bedeutung angemerkt werden, die er der Geschichte überhaupt beilegt, sehr im Gegensatz zu der ganz ungeschichtlich denkenden Aufklärungsphilosophie (vom 29. Juni 1751 s. Anhang S. 259—260), und dann die Herleitung der Volksindividualitäten „aus physikalischen Ursachen“, die er sich aus Voltaire aneignet, als er dessen „Esprit des nations“ zu besprechen hat (den 2. Januar 1753, s. Anhang S. 259). Daß Lessing diese Idee doch nicht weiter verfolgen konnte, obwohl er sie auch in dem zweiten Freimaurer-Gespräche wieder streift (S. 188ff.), kennzeichnet ihn wieder deutlich als Übergangsgestalt im Gegensatz

zu Herder und Goethe[1]), die der historischen Forschung des neunzehnten Jahrhunderts die Richtung gegeben haben.

Der Geist, der aus allen diesen, nur bei Gelegenheit getanen Äußerungen spricht, zeigt jedenfalls, daß Lessing nicht zu den bloß sogenannten Denkern gehört (vgl. Anhang S. 260 Nr. 10).

Für die Auseinandersetzung mit der herrschenden geistigen Autorität, die dem Kampf um die neue deutsche Bildung ihr Gepräge verliehen hat, der christlichen Religion als schlechthin göttlicher Wahrheit, kommen sodann besonders auch die „Rettungen" in Betracht. In ihnen wollte Lessing bei einer Reihe vom Protestantismus verketzerter Gestalten „ihr Recht auf Ewigkeit untersuchen, unverdiente Flecken abwischen, falsche Verkleisterungen ihrer Schwächen auflösen". Hierbei sind weniger die kirchengeschichtlichen Einzelheiten von Bedeutung als die von Lessing befolgten allgemeinen Grundsätze. Er zeigt nichts Minderes, als daß, wenn er den Kampf gegen Autoritäten wie Luther, in den Rettungen des Lemnius und Cochläus, mit denen die Ehre Gottes gewissermaßen selbst sich identifiziert, aufnimmt, es gerade um dieser Ehre Gottes willen geschieht. „Was gehen uns allenfalls die Werkzeuge an, die Gott gebraucht hat? Er wählt überhaupt fast immer nicht die untadelhaftesten, sondern die bequemsten" (eine andeutende Vorwegnahme von Hegels im Geschichtsverlauf wirkender Vernunft?) — die Dankbarkeit gegen die Werkzeuge wird, wenn man sie übertreibt, zur Idolatrie (H. XIV, 83), (vgl. „Erz. d. M." § 4, 5). Daß Lessing sich der Tragweite dieses Grundsatzes doch nicht voll bewußt gewesen ist, mindestens damals nicht, zeigt der Umstand, daß er ihn nicht weiter ausgenutzt hat. In der Rettung des Cardanus, der als Atheist verdammt worden war, weil er den Schein der Gleichberechtigung oder Minderwertigkeit des Christentums gegenüber dem Mohammedanismus nicht vermieden

[1]) Für Herder u. Goethe vergl. vor allem auch E. Menke-Glückert, Goethe als Geschichtsphilosoph u. die geschichtsphilos. Bewegung seiner Zeit. Lpzg. 1907 (= Beiträge zur Kultur- u. Universalgeschichte, hrsg. von K. Lamprecht, Heft 1). Lessings geschichtsphilosoph. Bedeutung wird M.-G. aber nicht gerecht, da er den exoterischen Charakter der „Erz. d. M." ganz verkennt.

hatte, findet sich eine erste tiefere Auffassung von dem Verhältnis zwischen Offenbarung und Vernunft durch den Vergleich der geoffenbarten Religionen unter einander. Und Lessing scheut sich auch nicht, „den Vorwurf des Atheismus auf sich selbst zu nehmen für den Fall, daß dazu noch immer bloß genüge, daß man es wage, selbst zu denken und gebilligten Vorurteilen die Stirn zu bieten" (S. 261). Mit Nachdruck fordert er, sich von dem überkommenen Glauben selbst zu überzeugen, behauptet er die Unmöglichkeit einer solchen Überzeugung ohne vorangegangene Prüfung (S. 271), während die Aufklärungsphilosophie und -theologie immer darauf aus war, die Übereinstimmung des Glaubens mit der Vernunft nachzuweisen. Die Richtung aber bei jener Prüfung wird unbedingt vom „Weltweisen" aus genommen, also von der Vernunft, die ja freilich unendlich mehr ist als der gesunde Menschenverstand, das *A* und das *Ω* der Aufklärung. Dem Mohammedaner gerade wird eine warme Verteidigung der Vernunftreligion in den Mund gelegt, die allerdings noch recht deistisch gefärbt ist. In den Briefen, die die Rettung des Lemnius zum Gegenstand haben, der es gewagt hatte, als Mitglied der Universität Wittenberg in lateinischen Epigrammen Albrecht von Mainz als seinem Wohltäter seinen Dank auszusprechen und daher vor dem maßlos aufgebrachten Luther hatte fliehen müssen, geht Lessing so weit, zu erklären, daß es ihm sogar „recht lieb sei, einige kleine Mängel an Luther zu entdecken, weil er in der Tat der Gefahr sonst nahe war, ihn zu vergöttern. Die Spuren der Menschlichkeit, die ich an ihm finde, sind mir so kostbar als die blendendste seiner Vollkommenheiten" (H. VIII, 169).

Als eine „Rettung" können auch die „Gedanken über die Herrnhuter" bezeichnet werden, ein Bruchstück gebliebener Aufsatz, in dem Lessing die wesentlichsten Ideen zusammenfaßte, die ihn um die Wende der fünfziger Jahre beschäftigten (Text S. 24—33). Zu einer wirklichen Verteidigung der Grundsätze dieser pietistischen Sekte kommt er gar nicht, er benutzt sie nur als Ausgangspunkt für seine eigenen Gedanken. „Der Mensch ward zum Tun und nicht zum Vernünfteln geschaffen. Aber eben deswegen, weil er nicht dazu

erschaffen ward, hängt er diesem mehr als jenem nach.“ Nach diesem an die Spitze gestellten Grundsatz mißt Lessing die bisherigen Leistungen der Philosophie und Religion. Sokrates wird rühmend genannt, weil er ihn wieder der Menschheit ins Bewußtsein gebracht hat. Alle seine Nachfolger, die neuesten voran, haben sich von seinem Ziel wieder entfernt: „Sie füllen den Kopf, und das Herz bleibt leer. Den Geist führen sie bis in die entferntesten Himmel, unterdessen da das Gemüt durch seine Leidenschaften bis unter das Vieh heruntergesetzt wird“ (S. 27). Selbst Cartesius und den zwei Männern, die bald darauf erschienen, womit Newton und Leibniz gemeint zu sein scheinen, sei es nicht gelungen, die praktische Lebensweisheit zu erneuern. Dem vernünftelnden Weltweisen der Gegenwart, also dem Typus des Rationalisten, stellt Lessing den echten Philosophen gegenüber, der uns not tue, der „auf die wichtigsten Verrichtungen unserer Gelehrten von der Höhe seiner Empfindungen herabsehen könnte“, d. h. doch eben, der den Zugang zu der Erkenntnis dessen, um mit Faust zu reden, „was die Welt im Innersten zusammenhält“, in etwas anderem findet als in der Tätigkeit des bloß denkend sich verhaltenden Verstandes. Freilich, wie wenig sicher solche „Ahnungen“ Lessings schon sind, zeigt sich in mehreren Rezensionen jener Zeit, wo gelegentlich die Naturwissenschaft und Experimentalphysik als die einzig wahre Philosophie gepriesen werden (23. Dezember 1752 = H. XVIII, 257): „Wieviel verliert man nicht bei den Herren, die die Natur nach ihren Ideen einrichten“ und „das Neue sollte den spekulativischen Teilen der Weltweisheit allezeit verdächtig sein“ (23. Januar 1753 = H. XVIII, 263, vgl. XII, 485). In dem Herrnhuter-Aufsatz aber werden die normalen und typischen Vertreter der Gegenwartsphilosophie mit ihrem Wagnerschen Bildungsstolz: „wie wir's so herrlich weit gebracht“ voller Ironie ad absurdum geführt. — Und der Religion ist es ergangen wie der Philosophie. Nachdem Christus, den Lessing in bewußter Ketzerei einen von Gott erleuchteten Menschheitslehrer nennt, die natürliche Religion wiederhergestellt hatte durch Verkündung des Grundsatzes: Gott ist Geist, den sollt ihr im Geist anbeten, und das erste Jahrhundert so glück-

lich gewesen war, „Leute zu sehen, die in der strengsten Tugend einhergingen“, hat „das ausübende Christentum von Tag zu Tag abgenommen, da unterdessen das beschauende durch phantastische Brillen und menschliche Erweiterungen zu einer Höhe stieg, zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht hat“ (S. 29). Auch die Reformation brachte zwar eine Reinigung vom Aberglauben, betonte aber auch zu wenig das praktische Christentum. Die Gegenwart vollends, mit ihrer „so vortrefflichen! Zusammensetzung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit“ hat infolge dieser verkehrten Art, das Christentum zu lehren, weit seltener wahre Christen aufzuweisen als die dunklen Zeiten; also das finstre, abergläubische Mittelalter wäre in religiöser Hinsicht dem erleuchteten philosophischen Zeitalter vorzuziehen: ein sehr tiefschauender Blick (vgl. in der „Erz. d. M.“ § 90). Die Herrnhuter könnten nun berufen sein, das alte echte Verhältnis wiederherzustellen. Mit diesem Gedanken bricht das Fragment ab, als Ergebnis bleibt der Gedanke, „daß man sich philosophische und religiöse Dogmen, die keine Anwendung auf das Leben verstatten, durch die professionellen Vertreter der Philosophie und Religion nicht zu heiligen Wahrheiten aufbauschen lassen dürfe“ (Schrempf S. 56). Es ist der Weg, an dessen Ende später Goethe die Einsicht ausspricht: „Was fruchtbar ist, allein ist wahr“. Der Punkt, in dem Religion und Philosophie sich treffen, die Ethik, ihr gemeinsames Ziel, die sittliche Besserung des Menschen, trat Lessing hier schon klar vor Augen, aber erst in der „Erziehung des Menschengeschlechts“ und im Nathan wird es ihm gelingen, beiden, dem Dogma und der Spekulation, in gleicher Weise gerecht zu werden: jetzt haben noch alle beide vor ihm unrecht.

Trotzdem Lessing so kräftig für die praktische Betätigung als den einzigen Weg zur Wahrheit eintritt, ist doch der Trieb zur Spekulation in ihm selbst so mächtig, daß er schon bald darauf einen besonders hohen Flug versucht, um über die Kluft zwischen Wissen und Glauben hinwegzukommen. Das geschieht in der merkwürdigen fragmentarischen Abhandlung aus dem theologischen Nachlaß „Das Christentum der Vernunft“ (Text S. 34—37).

Sie hat eine sehr widersprechende Beurteilung erfahren, ist bald für ein sehr spätes Erzeugnis auf der letzten Stufe von Lessings Entwicklung, bald für ein ganz unreifes gehalten worden. An der Zeit ihrer Entstehung in oder vor dem Jahre 1753 kann auf Grund einer Briefstelle nicht mehr gezweifelt werden[1]), und die philosophischen Einflüsse, unter denen sie entstanden ist, sind jetzt auch mit ziemlicher Sicherheit nachgewiesen: außer der Leibnizischen Philosophie, deren eingehenderes Studium allerdings erst 1754 begonnen hat, ist es Melanchthon und dann die italienische Naturphilosophie, vor allem Giordano Bruno, aus dessen Schriften Lessing wie aus Cardanus und Campanella die merkwürdigsten Stellen übersetzen wollte; Spinozas Pantheismus dagegen, den Lessing erst in Breslau genauer kennen lernte, darf trotz scheinbarer Anklänge nicht als wirksam angenommen werden, und an Aristoteles kann auch kaum gedacht werden, da die Beschäftigung mit ihm, von der Schule abgesehen, vor 1757 nur gering gewesen ist (vgl. Nieten a. a. O. 30ff.). Die Beschäftigung mit Cardanus in Wittenberg, wo Lessing 1752 sich die Magisterwürde erwarb, dem er zu seiner Verteidigung des Mohammedanismus geradezu die Vernunftreligion des Deismus in den Mund legte, konnte ihn schon auf die Italiener führen, deren Sprache er nachweislich sicher beherrschte, die Studien zu den „Rettungen" haben ihn ohne Zweifel mit Melanchthon, dem einzigen Philosophen unter den Reformatoren, bekannt gemacht. Der Grundgedanke des „Christentums der Vernunft": die Schöpfung ist die volle, unverkürzte Offenbarung des göttlichen Wesens, ist pantheistisch — vgl. schon Meister Eckart unter den Mystikern, den „ersten deutschen Philosophen": „Alle Dinge sind Gott" und „Gott schaute sich selber an und erschaute zugleich sich und alle Dinge". Die ersten zwölf Paragraphen beschäftigen sich nun mit der Erklärung der Dreieinigkeit aus der Idee Gottes an sich, ohne auf seine Verbindung mit der Welt Rücksicht zu nehmen: Bei Gott als dem Inbegriff aller Vollkommenheit (nach Leibniz-Wolff) ist Denken und Schaffen eins; wenn er sich also von Ewigkeit her ein ihm an Voll-

[1]) Brief Naumanns, den v. d. Goltz in Theol. Studien und Kritiken 1857, S. 56ff., mitteilt.

kommenheit gleiches Wesen denkt, so zeugt er den Sohn, und der Ausdruck der Harmonie, die ihn mit diesem Wesen verbindet, ist der heilige Geist. Die §§ 13—21 enthalten die Naturlehre: die Gesamtheit der Wesen, die Welt, = die zerteilt gedachten Vollkommenheiten Gottes, wird von Lessing, in Anlehnung an Leibniz, als „eingeschränkte Götter“ bezeichnet. Die Harmonie, in der sie miteinander stehen, beruht darauf, daß jedes etwas hat, was die andern auch haben, keines etwas haben kann, das die andern — in ihrer Gesamtheit — nicht hätten; nachweisen werde das freilich erst nach Jahrhunderten die Naturwissenschaft können. Die §§ 22—27 enthalten Lessings Ethik: Die Aufgabe jedes Wesens ist es, seiner spezifischen Vollkommenheit gemäß zu leben, was bei den mit (Selbst-)Bewußtsein ausgestatteten, also den moralischen Wesen, heißt: „handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß“. Wo dieser Satz seine entsprechende Anwendung auf die Wesen mit nicht deutlichem Bewußtsein finden sollte, da „in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung stattfinden könne“, bricht Lessing ab. Bei der Auffassung der Dreieinigkeit sind Anklänge an Melanchthon zu finden; auf Giordano Brunos Lehren, die eine geniale Vorausnahme von Spinozas ἓν καὶ πᾶν bedeuten[1]), weist Lessings Ineinssetzung von Gott und Welt von Ewigkeit her; die Monadenlehre Leibnizens aber, die die Besonderheit des Individuums und seine Harmonie mit dem Ganzen in den Vordergrund stellt, sein Streben nach Vollkommenheit an sich, scheint Lessings kühne Spekulation erst zu erklären. Es ist aber auch zu sehen, warum Lessing dies nicht durchführen konnte. Einmal würde die absolute Gleichsetzung und Ewigkeit von Gott und Welt ihm unmöglich gewesen sein — erst in der „Erz. d. M.“ §§ 73 und 75 ist „der Sohn Gottes“ = die Welt — und der zeitliche Akt der Schöpfung ist kaum aus dem Verschweigen von „von Ewigkeit her“ in § 13 zu erschließen. Dann aber würde die notwendig gewordene Erklärung des Bösen und der Sünde als des prinzipiellen Gegensatzes zur Gottheit unüberwindliche Schwierigkeiten gemacht haben, da sie als bloßer Wahn und wesenloser Schein

[1]) Vgl. aber Erläut. zu S. 17, 19.

hätte hingestellt werden müssen. Und endlich würde das Sittengesetz als im Grunde identisch mit dem Naturgesetz, nur als eine höhere Stufe desselben haben aufgefaßt werden müssen, was freilich Dembowski hier schon für Lessing annimmt (a. a. O. S. 17 und 18). So weit geht aber Lessing noch lange nicht. So beweist das „Christentum der Vernunft" abermals die Unvereinbarkeit von Philosophie und Theologie, aber der neue Versuch ist durch die Aufnahme pantheistischer und monadologischer Elemente eine bedeutsame Vertiefung in das Problem von dem Verhältnis zwischen Vernunft und Offenbarung.

Das Moralprinzip im „Christentum der Vernunft" entspricht durchaus dem Individualismus jener Zeit, die von dem Gedanken der Glückseligkeit und der Vollkommenheit des Individuums völlig beherrscht wird. Es ist das immer von neuem und nach allen Seiten gewendete Hauptthema der Popularphilosophie. Der Mensch, als höchstes Naturprodukt, steht im Mittelpunkt der Betrachtung einer Philosophie, die so viel Ähnlichkeit mit der ganzen Richtung der Sophisten vor Sokrates hat: Begeistert von den Ergebnissen der Naturforschung häuft sie ein Stoffwissen auf und glaubt alles erklären zu können und in der Aufhellung des Verstandes dem Menschen das alleinige Mittel zur Beförderung seines Hauptzweckes gegeben zu haben.

Der Umgang mit dem würdigsten Vertreter jener Richtung, Moses Mendelssohn, gewinnt in jener Zeit eine besonders starke Bedeutung für Lessing. Die Gelegenheit eines *συμφιλοσοφεῖν* mußte für den geborenen Dialektiker von höchstem Wert sein. Unter Lessings Augen entsteht so Mendelssohns Hauptschrift, sein Phädon, in dem Sokrates als das Ideal eines tugendhaften aufgeklärten Popularphilosophen geschildert wird. Ein Hauptgewinn für Lessing war es, daß er durch Mendelssohn auf die englischen Philosophen hingewiesen wurde. Er lernte dadurch zunächst die Richtung aus der Quelle kennen, die ihm bei seinem nie ermattenden Interesse für das Verhältnis der Religion zur Philosophie besonders wichtig sein mußte, den Deismus, mit dem die erste Bekanntschaft schon in Leipzig gemacht worden war. Er lernte jetzt genauer alle die Vorwürfe kennen, die

vom Standpunkt des aufgeklärten Verstandes, der nicht historisch zu denken vermag und der die Gemütsbedürfnisse der menschlichen Seele für die Bewertung des „Menschentums“ nicht in Betracht zu ziehen vermag, gegen alle positiven Religionen, vor allem aber doch gegen die auch seit der Reformation als gemeinverbindliche Lehre herrschende christliche erhoben werden und die in dem zynischen Wort eines der Führer des Deismus, Chubb, gipfelten, es sei im Grunde ebenso gleichgültig, zu welcher Religion man sich zähle, wie, was für einen Rock man anziehe, einen roten oder einen blauen.

In der Vernunftreligion des Deismus sind im Grunde nur die Begriffe Gott und Tugend verbindlich, die jenseitige Vergeltung und die Unsterblichkeit wird nicht von allen Deisten festgehalten. Der Gottesbegriff aber ist identisch mit der ganz unpersönlich gedachten Vorsehung, die Tugend mit der Verpflichtung zu moralischem Handeln, eine ethische Vertiefung ist dabei fast durchweg ausgeschlossen. Vorsehung und Tugend sind daher auch die häufigsten Schlagwörter in der gesamten philosophischen und religiösen Literatur jener Zeit. Bei Lessing kommen sie, auch in der Dichtung, gleichfalls recht häufig vor, in besonders charakteristischer Weise die göttliche Schickung in dem Brief an die Mutter vom 20. Januar 1749 (S. 331). Die wichtigste Bekanntschaft unter den englischen Deisten war für Lessing Shaftesbury, „der gefährlichste Feind des Christentums, weil er der feinste ist“ (S. 273 im 12. Literaturbrief). Das neue an ihm, der auch Herder so gut wie Schiller sehr stark beeinflußt hat, war die Verbindung des ästhetischen Gesichtspunktes mit dem moralischen, wodurch der Begriff einer gefühlsmäßigen Ethik zustande kam. Shaftesbury gab damit Lessing die philosophische Rechtfertigung dessen, was er z. B. schon in den „Juden“ und dann fortgesetzt bis zum Nathan ausgesprochen hat, daß es das Höchste sei, wenn ein „Mensch **seine Schuldigkeit mit Vergnügen** tue“ (s. oben S. XXII; vgl. dazu im Anhang S. 266 Nr. 24). Die letzten Folgerungen sind auch hier, bei diesem geradezu revolutionär wirkenden Grundsatze, von Lessing nicht gezogen worden. An ihrem Endpunkt liegt die Goethesche Auffassung von

Pflicht = da, „wo man liebt, was man sich selbst befiehlt“ und „Ist es Drang, so ist es Pflicht“. Aber ganz unverkennbar ist schon in der nachsichtigen Beurteilung der moralischen Schwächen in der Miß Sara Sampson (s. oben S. XXI) der Einfluß des englischen Deismus. Die grundsätzliche hohe Bewertung des Empfindungslebens für die Philosophie hat Lessing in jener merkwürdigen Besprechung einer „Aufgabe im Teutschen Merkur“ später gegeben, wo er den Enthusiasmus der echten Schwärmerei würdigt (s. oben S. X). Eingeführt worden ist jene neue, vollere Bewertung des Empfindungslebens in die deutsche Aufklärungsphilosophie durch Mendelssohn in seinen „Briefen über die Empfindung“, 1755, eben im Anschluß an die Engländer, und zwar vor allem an Locke und Burke. Dem ersteren ist auch Lessing später, 1765, bei der Übersetzung eines Stückes der gegen sein Hauptwerk gerichteten Schrift Leibnizens näher getreten; von Burke hat Lessing die Untersuchung über den Ursprung unserer Begriffe des Schönen und Erhabenen übersetzen wollen (Brief an Karl Lessing, 28. Oktober 1758) und wahrscheinlich noch 1758 die im Nachlaß vorgefundenen „Bemerkungen“ darüber niedergeschrieben (H. XVIII, 320—326). Die Veröffentlichung Mendelssohns führte allmählich dazu, die zu einem förmlichen Vernunftkultus ausgeartete Aufklärung der Wolffschen Schule zu der höhern Stufe der Humanität hinaufzuführen. Lessing hat die Bedeutung durchaus zu würdigen verstanden, wie schon die Rezension vom September 1755 zeigte (s. S. 263 u.). Mendelssohn hat das Empfindungsvermögen in seinen „Morgenstunden“ auch Billigungsvermögen genannt — das ist später Kants Urteilskraft — und der Philosoph Tetens hat es dann als Gefühl neben Willen und Vorstellung in die systematische Philosophie eingeführt (Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwicklung 1776—1777).

Ein weiteres Verdienst Mendelssohns um Lessing ist die Anregung zu eingehenderem Studium Leibnizens, wie es im „Christentum der Vernunft“ noch nicht angenommen werden konnte, und zur ersten Beschäftigung mit Spinoza, den Lessing bisher sicherlich nur aus zweiter oder dritter Hand kannte. Die Spuren davon

finden sich in der von Lessing und Mendelssohn gemeinsam verfaßten Abhandlung „Pope ein Metaphysiker!“ (H. XVIII, 33—67).

Sie war veranlaßt worden durch die von der preußischen Akademie der Wissenschaften gestellte Aufgabe, das System des englischen Dichters Pope, welches in dem Satz „all is right“ enthalten sei, darzustellen, mit dem System des Optimismus, also dem Leibnizens, zu vergleichen und kritisch zu würdigen. War die unverhohlene Absicht der Preisfrage gewesen, das System des Optimismus in Verruf zu bringen, so zeigte die durch Lessing und Mendelssohn 1754 vorgenommene Bearbeitung, die absichtlich erst 1755 veröffentlicht wurde, und zwar anonym, als eine nach Wunsch ausgefallene Arbeit preisgekrönt worden war, daß die Verfasser Leibniz ausdrücklich in Schutz nehmen, Leibniz, „einer der größten Geister des Vaterlandes“; seine Grundsätze sind für sie geradezu „die Wahrheit“. Der Grundgedanke der Theodizee vor allem findet unbedingte Billigung, daß die Welt von vollkommenen Gesetzen regiert werde, und da alle Dinge in der Welt ihren angemessenen Platz behaupteten, auch die Übel der Vollkommenheit des Ganzen dienen müßten, wie Harmonie notwendig mit Disharmonie, der Schatten notwendig mit dem Licht verbunden sei. Lessing scheint schon hier gegen Pope sagen zu wollen, wie man folgern zu dürfen glaubte (Schrempf a. a. O. S. 64), daß, da wir darauf eingeschränkt sind, à posteriori festzustellen, was ist, wir auch nur so schließen dürfen: Weil etwas ist, muß es gut sein, der Wirklichkeit müsse unser Begriff des Guten folgen, nicht dürfen wir die Wirklichkeit von ihm aus postulieren. Jedenfalls bewegt Lessings Denken sich hier schon in dieser Richtung. Übrigens wird auch das grobe Mißverständnis des „what ever is is right“ (recht, gesetzmäßig, nicht = gut) gebührend beleuchtet. Dann aber ist die Arbeit auch dadurch sehr wichtig, daß sie, wie Nieten (a. a. O. S. 50) richtig gesehen hat, die erste Beschäftigung mit dem wirklichen Spinoza erkennen läßt. Zwar gilt den Verfassern Spinoza durchaus noch als „der irrige Weltweise“: „Wer hat sonst die Ausdehnung der Natur für eine Eigenschaft Gottes gehalten als dieser berufene Irrgläubige?“ Wenn aber, in vermeint-

licher Übereinstimmung mit Leibniz und Pope, ausdrücklich betont wird, daß Gott die beste der Welten hat wählen müssen, also die Schöpfung der Welt eine notwendige Auswirkung des göttlichen Wesens ist, so scheint Lessing sich der tatsächlichen Übereinstimmung mit Spinoza gar nicht bewußt zu werden, und doch ist das schon der Standpunkt des atheistischen „Deus sive natura" (Schrempf S. 66). Wenigstens nimmt Lessing keinen Anstoß daran, daß Shaftesbury Natur sagt, wo Leibniz Gott gesagt hatte.

Die Frage nach der richtigen Bewertung der Religion, dieses dauernde Hauptinteresse seines Denkens, hat Lessing von dem durch die reichen Berliner Erfahrungen veränderten Standpunkte aus in den Literaturbriefen bei vielen Gelegenheiten behandelt. Diese 1759 entstandenen Kritiken, die in ihrer Methode wie in ihren die Verhältnisse der deutschen Literatur umgestaltenden Folgen mit vollem Recht als ein Seitenstück des Siebenjährigen Krieges auf politischem Gebiet bezeichnet worden sind, zeigen, wo religiöse Stoffe behandelt werden, ein Doppeltes: eine natürlich keineswegs bedingungslose Verteidigung der echten alten Orthodoxie und ein unbedingtes Bekämpfen der „neumodischen" Rechtgläubigkeit. Beides beweist, daß der Kritiker bereits einen dritten und eben höhern Standpunkt haben muß. Verteidigt wird das strenge Christentum gegenüber dem Empfindungs-Enthusiasmus, wie er durch Wielands eben erschienene „Empfindungen eines Christen" typisch vertreten war. Solche Empfindungen wurzeln nicht in der Tiefe des Gefühls, sondern sind leere Ausschweifungen der Einbildungskraft. Wieland und seinesgleichen wollen als „schöne Geister uns die Religion wegwitzeln, damit die geistlichen Schriften auch zugleich amüsieren können" (8. Brief s. S. 275), und statt die Sprache der Heiligen in ihrer edlen Einfalt zu lassen, verunstalten sie sie „durch affektierte Tiefsinnigkeiten, durch profane Allusionen". Da zeigt sich recht der gefährliche Einfluß eines Shaftesbury, auf den sich gerade Wieland berief. Ein andermal wieder verteidigt Lessing die echte Orthodoxie spöttisch gegen die Genügsamkeit an der „lieblichen Quintessenz, die man aus dem Christentum gezogen hat und bei der man aller Freidenkerei ausweicht, wenn man von der Religion nur

fein enthusiastisch zu schwatzen weiß“ (Br. 49, s. Anhang S. 277 o.). Dann aber wird auch Klopstock wieder getadelt, daß ihm bei den späteren Abänderungen im Messias „ich weiß nicht welcher Geist der Orthodoxie oft anstatt der Kritik vorgeleuchtet habe“, wenn er sich etwa scheute, die Seele des Messias durch Adramelech töten lassen zu wollen, und sogar alle Wörter, die einen heidnischen Verstand haben können, vermieden habe, wie Schicksal u. a. (Br. 29). — Der Kampf gegen die *neumodische Rechtgläubigkeit* geht gegen die Verfasser des „Nordischen Aufsehers“, einer von Klopstocks Freund Cramer in Kopenhagen geleiteten theologischen Zeitschrift, an der auch Klopstock selbst und Basedow mitarbeiteten. Er war es gerade, der die mit undeutlichen Vorstellungen verbundene religiöse *Empfindung für die höchste Art über Gott zu* **denken** erklärt, dagegen einem strengen orthodoxen Denken über Gott den niedersten Platz angewiesen hatte. Da galt es für Lessing, den Begriff des Denkens von dem des Empfindens genau zu scheiden und die schwärmerische Metaphysik unbedingt zu verwerfen (s. Br. 49 S. 281ff.). Aber, was für Lessing, den mathematischen Denker, sehr wichtig ist zu betonen, das Recht der Empfindung überhaupt will er gerade in der Religion aufs höchste gewahrt wissen. Denn er beginnt das Eigentümliche der Religion, was der gesamten Aufklärungsphilosophie grundsätzlich fehlte, in dem gefühlsmäßigen Verhalten dem Weltgrunde gegenüber zu erblicken, und eben nicht im denkenden. Das aber ist der Weg, der über Herder zu Goethe und Schleiermacher führte. Die „neue Mode“ hatte unter anderem auch bei der religiösen Erziehung den Forschritt vom Leichtern zum Schwerern dadurch vollziehen wollen, daß man die Kinder in der Person Jesu zuerst nur den frommen und ganz heiligen Mann, den Kinderfreund, sehen ließ, dagegen das Dogma von der Gottheit Christi dem reifen Alter vorbehielt. Lessing wendet dagegen ein — was für den künftigen Verfasser der „Erz. d. M.“ wichtig zu merken ist, daß das Kind also so lange als Sozinianer aufwachsen müsse, bis es diese orthodoxe Lehre fassen könne (Brief 48, s. S. 275ff.)! Besonders wichtig ist auch Lessings Urteil über das Verhältnis von Religion und

Moral. Wieder war es der „Nordische Aufseher“, der behauptet hatte, ein Mann ohne Religion könne kein rechtschaffener Mann sein, während die alte Orthodoxie zwar die natürliche Fähigkeit zur Rechtschaffenheit nicht geleugnet, aber freilich behauptet hatte, die sei ohne Glauben an Gott nichts wert. Das erste heiße eben das Wesen der Religion ganz verkennen, die denn doch nicht nur das leiste, was schon die Vernunft allein leisten könne, nämlich unsere Leidenschaften ihr unterwerfen: „Die Religion hat weit höhere Absichten, als den rechtschaffenen Mann zu bilden. Sie setzt ihn voraus, und ihr Hauptzweck ist, den rechtschaffenen Mann zu höhern Einsichten zu erheben“[1] (Brief 106—109). Dieses Ziel der höhern Einsichten ist es, was Lessing an der Orthodoxie schätzt und dessen Mangel er an der platten Aufklärungstheologie eines Cramer, Basedow und anderer so kräftig befehdet. Endlich ist in den Literaturbriefen auch schon die erste Spur davon, daß Lessing sich der Bedeutung der Kritik für die Wirksamkeit der Heiligen Schrift bewußt zu werden beginnt. Und zwar im Anschluß an Leibniz, dessen Behauptung, daß die Kritik zur Festsetzung der Wahrheit unserer Religion ganz unentbehrlich sei, von Lessing zustimmend zitiert wird, die Kritik, die gerade durch die theologischen Streitigkeiten so gewaltig genährt worden sei (Brief 71). Wenn Leibniz natürlich die Kritik auch nur im apologetischen Sinne verwertet wissen wollte, so wird sie für Lessing bald die Handhabe zur Aufrollung der ganzen Frage nach den Quellen des Christentums und der Bewertung seiner historisch entstandenen und also historisch weiter wandelbaren Form, die von seinem Ewigkeitsgehalt geschieden werden mußte: das führte dann natürlich auch den harten Zusammenstoß mit der alten Orthodoxie herbei.

Wohl noch in die Berliner Zeit, bald nach 1755, wird die Abhandlung über die Entstehung der geoffenbarten Religion aus dem theologischen Nachlaß (Text S. 38—39) fallen. Denn die davon niedergeschriebenen elf Paragraphen atmen so deutlich den Geist des Deismus mit seiner Unfähigkeit zu geschichtlicher Betrachtung,

[1]) S. das Verhältnis von Moral und Religion im Nathan S. LXVIII—LXX.

daß eine spätere Zeit der Entstehung schwerlich in Frage kommen kann. Trotz der starken Widersprüche und Unklarheiten, die die kleine Schrift enthält, oder vielmehr gerade um dieser willen, ist sie ein schätzenswertes Zeugnis für die Unmöglichkeit Lessings, auf dem eingeschlagenen Wege zu einem befriedigenden Ziel zu gelangen. Als ursprünglich wird die natürliche Religion angenommen, als später entstanden die positiven, ganz nach der Analogie des Naturrechts im Verhältnis zu den Einzel-Staatsrechten (§§ 1—5), weil ja eine allgemeine gleiche Ausübung unter Menschen nicht möglich sei: Aber ob nun die positive Religion erst durch den Staat oder ohne ihn durch das religiöse Gemeinschaftsbedürfnis zustande gekommen ist, wird aus Lessing nicht deutlich. Ein Widerspruch ferner ist es, wenn der Gründer der positiven Religion gerade das, was durch besondere Übereinkunft zustande gekommen war, also als ein Minderwertiges gegenüber der reinen Vernunftreligion erscheinen muß, kraft seines Ansehens als ein Göttliches erklärt (§ 6). Hierauf dann den Begriff „Offenbarung" anzuwenden, die doch eine Vermittlung höherer Einsichten in sich faßt, muß notwendigerweise zu Mißverständnissen führen. Denn daß der Begriff „höhere Einsicht" auch hier schon, wie sicher später in der „Erz. d. M." nur subjektiv und relativ zu fassen sei, von dem Standpunkt dessen, der noch nicht für die volle Vernunfterkenntnis reif ist, ergibt die Abhandlung selbst nicht. Da nun die Aufstellungen Lessings vorzugsweise von der christlichen Religion gelten müssen, so fällt durch Annahme jenes Verhältnisses ein höchst bedenkliches Licht auf ihren Stifter, der den „vates" nur gespielt haben müßte, wie man ja im achtzehnten Jahrhundert auch geneigt war, die Lehre vom Königtum von Gottesgnaden als ein erlaubtes Hilfsmittel für die Politik anzuwenden. Die Schwierigkeit, den Offenbarungsbegriff mit dem Vernunftbegriff in eine denkbare und fruchtbare Verbindung zu bringen, ist für Lessing vorläufig noch unüberwindlich, sie hat erst in der „Erz. d. M." ihre Lösung gefunden. Aber für die praktische Religionsübung ist doch der Gesichtspunkt fruchtbar, daß die Bewertung der positiven Religion von den guten, d. h. also doch den sittlichen Wirkungen ab-

hängig gemacht wird (§ 11). Das ist der Weg, den Lessing schon in den Gedanken über die Herrnhuter eingeschlagen hatte und dem er im Nathan später seine dichterisch-künstlerische Ausprägung verliehen hat: „Es strebe jeder von euch um die Wette, die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag zu legen!“ (III, 7). Daß es aber die christliche Religion gerade gewesen ist, die dem Ideal von Vernunftreligion mit seiner allgemeinen Menschenliebe im achtzehnten Jahrhundert die stärksten Motive geliehen hat, bleibt Lessing bis jetzt noch mit dem geschichtslosen Denken der ganzen Aufklärungszeit verborgen. Zu einer völlig gerechten Würdigung des Christentums und ihres Stifters gelangt Lessing überhaupt nicht, aber er ist doch der erste, der die Hindernisse beseitigt, um zu ihr zu gelangen.

II. 1760—1770.

Als Lessing im Jahre 1760 als Sekretär des Generals v. Tauentzien nach Breslau gegangen war, hatte er doch zuerst lange Zeit das Gefühl, daß geistlose Beschäftigung ihn mehr ermüde als das anstrengendste Studium, und der Unmut darüber steigerte sich gelegentlich zu Verzweiflungsklagen wie die gegenüber Mendelssohn, dem Berliner *συμφιλόσοφος*, vom 30. März 1761: „Ach, liebster Freund, Ihr Lessing ist verloren! In Jahr und Tag werden Sie ihn nicht mehr kennen, er selbst sich nicht mehr.“ Aber als er neben den Amtsgeschäften doch wieder eine ungewöhnlich rege wissenschaftliche und auch dichterische Tätigkeit entfaltet — es genüge, daran zu erinnern, daß in Breslau Minna v. Barnhelm, noch immer das klassische Lustspiel der Deutschen, entstand sowie die Hauptarbeit am Laokoon, einem der weitest reichenden Erzeugnisse deutscher Wissenschaft überhaupt — da spricht sich in dem Brief an Ramler vom 5. August 1764 gerade das deutliche Bewußtsein aus, daß er die Höhe seiner Entwicklung ersteige: „die ernstliche Epoche meines Lebens naht heran; ich beginne ein Mann zu werden“. Und der souveräne Humor, der in dem ganzen langen Brief an Nicolai vom 22. Oktober 1762 herrscht, ist ein glücklicher Zeuge von Lessings so seltener harmonischer Stimmung, die eine Folge des Gefühls ge-

wesen sein muß, die Bestimmung und Befestigung seines Geistes endlich erreicht zu haben (H. XX, 1, S. 208—212, Nr. 106).

In seiner Entwicklung auf religionsphilosophischem Gebiet ist der Wendepunkt vor allem dadurch bedingt gewesen, daß Lessing die Kirchenväter studierte und zum ersten Male wirklich eindringend den großen Ketzer Spinoza. Als erste Früchte auf kirchengeschichtlichem Gebiet kommen die Abhandlungen über die Elpistiker (H. XVIII, 305—319) und Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion in Betracht, die beide erst aus dem Nachlaß bekannt wurden, ebenso wie die auch im Zusammenhang mit diesen Studien entstandene Schrift, Die Religion Christi (s. S. LXXII). Die nur aus einer Erwähnung bei Plutarch bekannten Elpistiker hatten zu der Vermutung Anlaß gegeben, einmal, daß sie eine Bezeichnung der Christen seien, zu deren Glauben sich dann der Schriftsteller wohl heimlich selbst bekannt habe, anderseits, daß sie mit den Stoikern und Zynikern gleichzusetzen wären. Uns geht in unserem Zusammenhang hier nur die Widerlegung der ersten Auffassung an. Lessing weist sie damit zurück, daß die Hoffnung des zukünftigen Lebens kein unterscheidendes Kennzeichen der Christen war, ja daß ohne diesen Glauben überhaupt keine Religion bestehen könne und man den Heiden alle Religion absprechen oder zugeben müsse, daß auch sie ein künftiges Leben, eine künftige Belohnung und Bestrafung geglaubt haben. Zudem war diese Hoffnung mindestens ja „das Hauptwerk ihrer geheimen Religion", der Mysterien. Aber die christliche Hoffnung selbst schätzt Lessing nicht besonders hoch ein, da gerade sie es war, die „so viele falsche Märtyrer machte, die für nichts besser als Selbstmörder zu halten sind" (H. 18, 308). — In der zweiten Abhandlung (daraus S. 39—41), die gleich der ersten mehr eine ausführliche Disposition des Stoffes als ausgeführte Untersuchung ist, hat Lessing sich das Ziel gesetzt, „den natürlichen Verlauf des Christentums etwas genauer zu betrachten, um die Behauptung, daß die Wahrheit der christlichen Religion ganz besonders durch die unmittelbare Hand Gottes bei ihrer Ausbreitung gezeigt

wird“, zu widerlegen. Lessing macht nun ausdrücklich und fast ausschließlich auf alle die „Menschlichkeiten“ und Natürlichkeiten aufmerksam, die auch beim Christentum nicht ausbleiben konnten, als es aus einem neuen Wege zu innerlicher Menschwerdung zu einer „Religion und Kirche wurde, zu einer Institution des Reiches Gottes“: das Geheimhalten der Lehrsätze, wodurch die Neugierde gereizt werden mußte und besonders „die Weiberchen“ angelockt wurden, die geheimen Zusammenkünfte, die nach dem Geist der Religion gar nicht nötig gewesen seien, die Gütergemeinschaft, die Nachsicht gegen die Ketzer und dergleichen. Freilich wird auch die Heiligkeit des Lebens der ersten Christen erwähnt, aber die mehr negativen Momente überwiegen doch. Bezeichnend ist der Hinweis auf die Analogie mit dem Sekten- und Konventikelwesen, den geläufigen Formen, um „Wahrheit unter das Volk zu bringen“, Wahrheit, die für sich allein niemals so besondere, allgemeine Anziehungskraft gehabt habe. Ist diese Untersuchung sonach von Einseitigkeit gewiß nicht frei, so ist sie doch durchaus aufrichtig geführt, und Lessing hat die Mahnung, die er an sich selbst zu Beginn richtete, getreulich erfüllt: „Unterziehe dich ihr als ein ehrlicher Mann. Sieh überall mit deinen eigenen Augen. Verunstalte nichts: beschönige nichts, wie die Folgerungen fließen, so laß sie fließen. Hemme ihren Strom nicht, lenke ihn nicht“ (H. XIV, 222). Am Schluß aber heißt es: „Es ist gar keine fremde Assertion unter unsern Gottesgelehrten, daß Christus selbst zu keiner bequemern Zeit in die Welt hatte kommen können. Hat nun Christus selbst die bequemste Zeit erwartet, hat er das große Wunder seiner Erscheinung nicht bloß durch lauter andere Wunder unterstützen, sondern dem natürlichen Laufe der Dinge unterwerfen wollen: warum wollen wir diesen natürlichen Lauf der Dinge bei der weiten Ausbreitung aus den Augen setzen?“ „Wenn aus allem, was bisher angeführt worden, folgen sollte, daß die christliche Religion durch ganz natürliche Mittel fortgepflanzt und ausgebreitet worden, so hüte man sich zu glauben, daß wider die Religion selbst etwas Nachteiliges daraus folgen könnte“ (H. XIV, 239 bezw. 238). Damit hat denn Lessing als erster den **Verlauf** des

Christentums in die andern (sogenannten profanen) Weltbegebenheiten eingereiht, sein Geschehen den Gesetzen jener unterworfen, was den Anfang zu der im höchsten Sinne kulturgeschichtlichen Erklärung dieser Bewegung bedeutete, die zu keiner Zeit seitdem, und zwar gerade für den Eintritt des Christentums in die Weltgeschichte, eifriger und erfolgreicher betrieben wurde als heute. Die Kühnheit bei Lessing besteht gerade darin, daß er sich das Recht zu dieser „natürlichen" Betrachtung erkämpft hat, die dem Menschen, der auf die Errungenschaften des „historischen" neunzehnten Jahrhunderts zurückblickt, so selbstverständlich vorkommt. Lessing hat so wieder den Begriff des Werdens, des organischen Wachsens zur Geltung gebracht[1]), wie das auf dem Gebiet der antiken Kunstgeschichte Winckelmann 1764 getan hatte. Es entspricht das seiner gesamten wissenschaftlichen Lebensarbeit, in der der rastlos Werdende, nie fertig sein Wollende eigentlich grundsätzlich keine Untersuchung völlig abschließt; Lessings Grundauffassung des Daseins tritt eben dadurch in scharfen Gegensatz zu dem starren Begriff des Seins, des Überhauptseins, der die Aufklärungszeit beherrschte. Wenn die Abhandlung über Fortpflanzung und Ausbreitung des Christentums noch wenig allseitige Objektivität zeigt, so beweist das sicher, daß bei ihrer Entstehung das Studium der Kirchenväter noch nicht sehr weit vorgeschritten sein konnte. Daß es aber allmählich sehr gründlich gewesen sein muß — es ist in Wolffenbüttel wieder besonders eifrig betrieben worden — zeigt die Überlegenheit, mit der Lessing später im theologischen Feldzuge, beim Fragmentenstreit, gegen die orthodoxen Fachtheologen von den erworbenen Kenntnissen Gebrauch macht, zumal wo er das Unberechtigte der Verbindlichkeit einer bestimmten theologischen Ausprägung der christlichen Religion durch den nachdrücklichen Hinweis auf die auseinandergehenden Lehrmeinungen bei ihrer ersten Aus- und Umbildung nachweist. Denn im Anschluß an die Kirchenväter vor allem stellte Lessing

[1]) Über die gleichgerichteten Bestrebungen Semlers und ihren Unterschied von denen Lessings s. unten S. LXXI—LXXII.

seine Untersuchungen über den Kanon und die Regula fidei an, die nach Harnacks Urteil das Bedeutendste sind, was jene Zeit in dieser Hinsicht geleistet hat (Dogmengeschichte I[2] 28, vgl. unten S. LXXI—LXXII).

Das starke Interesse, das Lessing von der religionsphilosophischen Seite her an dem Studium der Patristik nahm, ist hauptsächlich, wie richtig gesehen worden ist, aus der Verwandtschaft des Geistes der Aufklärung mit dem vieler Apologeten heraus zu verstehen. Es ist diese christliche Philosophie zutreffend geradezu als eine Theologie der Aufklärung und des Rationalismus bezeichnet worden (so z. B. Nieten a. a. O., S. 68—72). Denn mit dem Rüstzeug der Philosophie wollten auch jene Apologeten den Gebildeten ihrer Zeit die Wahrheiten des Christentums erweisen. Das ist z. B. bei Justinus so stark der Fall, daß sein Christentum als nichts anderes denn popularisierte heidnisch-philosophische Moral, welcher der Glaube an Christus nur eine Stütze gebe, bezeichnet werden konnte. Denn alles Wahre und Vernunftgemäße, lehrte Justin, ist christlich. Bei andern wie Tertullian zog Lessing sehr wahrscheinlich die schroffe Gegenüberstellung von Vernunft und Offenbarung an, die er von Bayle so gut kannte (s. oben S. XXII). Lessing übersetzte z. B. zwölf Kapitel aus Tertullians Schrift De praescriptionibus hereticorum (H. XVII, 71—86), deren Auswahl für ihn recht charakteristisch ist. Denn sie enthalten die besonders nachdrücklich ausgesprochene Ansicht, der Christ sei allein im Besitz der vollen Wahrheit, er müsse sich daher bei der Lehre Christi beruhigen und nicht nach anderen forschen. Offenbar reizte Lessing dieser schroffe Gegensatz zu seiner eigenen Überzeugung von der Verwerflichkeit des Glaubens, je im Besitz der absoluten Wahrheit sein zu können, statt die Befriedigung gerade im unaufhörlichen Streben nach ihr zu suchen (s. „Duplik" S. 106). Bei Origines muß Lessing der wieder von Spinoza und Leibniz so charakteristisch verwendete und an diesem von ihm selbst gelernte wichtige Unterschied der niedern und der höhern Erkenntnis schon als bei der Ausbildung des Christentums wirksam aufgefallen sein, bei Augustinus wieder die Idee der erzieherischen Tätigkeit Gottes am Menschengeschlecht.

Sodann in Breslau das Studium Spinozas. Daß dieses gerade jetzt ein sehr eindringendes gewesen ist, zeigt die nächste Zeit zwar auch schon unverkennbar, aber doch viel weniger als die am Ende von Lessings Leben geführte Unterredung mit Jacobi, die uns die Möglichkeit bietet, nach Einflüssen Spinozas in der Zwischenzeit zu suchen. Sie treten ganz deutlich zutage in zwei kleinen Aufsätzen, die aber auch erst aus dem Nachlaß veröffentlicht wurden[1]). „Die Wirklichkeit der Dinge außer Gott" (s. S. 13—15), wie der eine Aufsatz überschrieben ist, bildet für Lessing eine bare Undenkbarkeit, eine Ungereimtheit. Er erschließt die Unmöglichkeit davon so: weil ja Denken und Schaffen bei Gott eins ist (vgl. oben S. XXVIII), so muß, wenn in Gott ein Begriff von etwas ist, auch die Sache selbst in ihm sein; die Wirklichkeit aber kann doch nichts enthalten, wovon in Gott nicht auch ein Begriff wäre: folglich ist dieses Urbild das Ding selbst, und sagen, daß das Ding auch außer diesem Urbilde existiere, heißt, dessen Urbild auf eine ebenso unnötige als ungereimte Weise verdoppeln. Trotzdem aber, und das ist das, was Lessing von Spinoza doch trennt, will er die Dinge selbst von Gott unterschieden wissen, und Gott immer als vorstellende Persönlichkeit zu denken, ist wenig Spinozistisch. So glaubte Lessing Pantheismus und (christlichen) Monotheismus vereinigen zu können. Der Schluß des Ganzen, der in der Form von Fragen es unbestimmt läßt, ob Lessing in dem unveränderlichen, notwendigen Wesen Gottes auch Zufälliges annimmt oder nicht, läßt doch wohl durchblicken, daß Lessing den Begriff des Zufalls ganz aufheben und alles Wirkliche für notwendig, weil eben seiner Existenz nach in Gott, angesehen wissen will. Wenn Lessing aber in diesem für die Veröffentlichung doch nicht bestimmten Aufsatz solche deutliche Schlußfolgerungen, die wiederum die Übel, die Sünde, als gottgewollt hätten hinstellen müssen, nicht ausspricht, so ist das eben ein Zeichen dafür, daß er mit sich selbst noch nicht im Reinen darüber war. Der andere Aufsatz, ursprünglich der Entwurf zu dem Brief an Mendelssohn

[1]) Über das Bekanntwerden Spinozas in Deutschland vgl. Philos. Bibliothek, Bd. 112, Herders Philosophie von Horst Stephan, S. XVII u.

vom 17. April 1763, behandelt einen Satz in Mendelssohns Philosophischen Gesprächen: „Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen“ (s. S. 15—17). Mendelssohn hatte richtig die in Spinozas System verborgene Mystik geahnt, aber den Fehler begangen, die „modi“ des Spinoza ohne weiteres den Monaden des Leibniz gleichzusetzen, so daß jener gleich zu einem vollen Leibnizianer wurde. Lessings Absicht in dem Aufsatz ist, jenes einschränkende „nur“ zu erweisen. Er tut es, indem er von Spinozas Aufstellung ausgeht, es sei möglich, „daß alle Veränderungen des Körpers bloß und allein aus desselben mechanischen Kräften erfolgen können“. Während aber bei Spinoza höchstens von der Harmonie jedes Dinges mit sich selbst die Rede sein könne, sei ja gerade in Leibnizens System die Hauptsache die in Gott prästabilierte Harmonie zwischen dem Verlauf der geistigen und körperlichen Dinge. Auch wo gelegentlich Spinoza sich solcher Worte bediene, die auch Leibniz brauchen könnte, sei eben der Sinn doch verschieden, was Lessing durch das geniale Gleichnis von den zwei Wilden am Schlusse zeigt, die beide das erste Mal ihr Bildnis im Spiegel sehen. Aber in dem Gleichnis hat Lessing schwerlich nur Spinozas und Leibnizens Meinungen einander gegenüberstellen wollen, ohne sie zu beurteilen. Er hat doch wohl auch angedeutet, was von eines jeden Meinung zu halten sei. Man hat diese Andeutung unter Berücksichtigung von § 73 der „Erz. d. M.“ so ausgelegt: Der eine sieht vielleicht wahrer! Er ist von der Einheit der Vorstellung (seines Körpers und des Spiegelbildes) vollkommen überzeugt. Er dreht dem Spiegel den Rücken und geht seiner Wege. Aber der andere hat gewiß die bessere Methode, sich (und andern!) die Sache klar zu machen. Er behält den Spiegel im Auge. Er untersucht das Zustandekommen des Bildes. Er kommt auf die Kräfte, die es bewirken. Er errät vielleicht den Zweck des Spiegels, wenn ihm (dem Wilden) auch seine Bereitung, sein Zustandekommen ewig ein Geheimnis bleibt![1])

Endlich sei darauf hingewiesen, daß Lessing bei

---

[1]) Lessing von Karl Borinski, II, 129 (Geisteshelden, 35. Bd.), 1900.

Spinoza vor allem auch den Toleranzgedanken stark ausgeprägt fand, ferner eine historisch-kritische Betrachtung des Alten Testaments, und daß die Lehre von den Affekten, die bei Spinoza einen besonders großen Raum einnimmt, Lessing als Philosophen in gleicher Weise wie als Menschendarsteller und Kritiker von Dramen und Dichtung überhaupt aufs mächtigste anziehen mußte. Mit vollem Recht ist von Kuno Fischer darauf hingewiesen worden, daß Lessing nicht nur der eigentliche Entdecker Spinozas, sondern auch, in der Hamburgischen Dramaturgie, der Entdecker Shakespeares gewesen ist, dessen Dramen ein Stück menschlicher Naturgeschichte im Sinne Spinozas bedeuten.

Die Zeit zwischen Breslau und Wolffenbüttel weist keine zusammenhängenden philosophischen Arbeiten Lessings auf. In ihr schafft er vorzugsweise auf dem Gebiet der Ästhetik. Nachdem die dichterische Hauptfrucht des Breslauer Aufenthalts, „Minna v. Barnhelm", 1765 erschienen war, tritt 1766 in Berlin das Hauptwerk der Kritik der bildenden Kunst, der Laokoon, an den Tag. Es folgte der kläglich gescheiterte Versuch, in Hamburg unter Lessings Auspizien ein deutsches Nationaltheater zu schaffen, der aber die reformatorisch wirkenden Rezensionen der Hamburgischen Dramaturgie zur Folge hatte. Dann kommen die Klotzischen Händel, die den Menschen und den Kritiker Lessing in ihrer unvergleichlich gegenseitig sich bedingenden Ausprägung zeigen (s. Anhang S. 290ff.), und in ihrem Gefolge die Abhandlung, „Wie die Alten den Tod gebildet haben", die durch ihre von Goethe in Dichtung und Wahrheit (VII, Abschnitt 11 bis 12) so klassisch gewürdigte kulturgeschichtliche Tendenz weit über die Bedeutung einer antiquarischen Untersuchung hinausgeht (s. Anhang S. 284ff.).

Lessings gesamte ästhetische Schriftstellerei und seine Dichtung sind zwar nicht, wie noch Zeller glaubte, ohne jeden sichtbaren Zusammenhang mit seinen philosophischen Überzeugungen, aber in Anbetracht ihrer selbständigen Bedeutung und ihres ausgedehnten Umfangs, die ihr in der deutschen Literatur einen besondern Ehrenplatz anweisen, ist die philosophische Ausbeute nicht allzu groß. Immerhin ist einiges darin von hervorragender

Wichtigkeit. Lessing hat der neuen, im weiteren Sinne modernen Auffassung vom Wesen der Kunst als einer selbständigen und eigentümlichen Betätigung des Menschengeistes, die Möglichkeit verschafft, sich Bahn zu brechen. Er schied sie endgültig von der Wissenschaft und begann sie zu scheiden von der Moral und deutete wenigstens hin auf ihre nahe Verwandtschaft mit der Religion, deren Begriff er freilich selbst erst zu reinigen hatte. Lessing will schließlich darauf hinaus, mehr darf man nicht sagen, in der Kunst, und zwar hauptsächlich in der Dichtkunst, zumal ihrer höchsten Gattung, dem Drama, das Menschenleben[1]), „gefaßt in Reinheit und gehalten im Zauber der Sprache" (der Form), sich spiegeln zu lassen, d. h. die Kunst als einen Wiederschein des Weltgeschehens überhaupt auffassen. Aber er gelangt nirgends zu einer deutlichen Aussprache davon und nähert sich nur in ganz allmählicher Herausentwicklung aus den Schranken seiner Zeitanschauung jenem Ziele. Diese Entwicklung kann hier, mit Rücksicht auf den Raum, nur in den Hauptzügen gezeichnet werden.

Als Aufgabe der Dichtkunst kennt Lessing mit seiner Zeit zunächst ausschließlich und dann immer noch vereinzelt wieder das „et prodesse volunt et delectare poetae". Der Nutzen bezieht sich auf die moralischen Lehren, die Erkenntnisse, die „Wahrheiten", die alle Arten von Dichtungen vermitteln, das Vergnügen auf die sinnlich anmutende Form, in der diese Wahrheiten geboten werden, bezw. auf die lockern Stoffe, die der Dichter nur scheinen müsse, selbst empfunden zu haben. Lessings eigene lyrisch-didaktische Jugendpoesie unterscheidet sich dabei in nichts von der seiner Zeitgenossen. Wie er aber daneben auch, in Fragment gebliebenen Gedankendichtungen, sehr tief empfundene innere Kämpfe darstellt, so hat er auch ästhetische Fragen ähnlich behandelt. Das Bruchstück eines Gedichts an den Herrn M. (H. I, 168—172) hat zum Thema den Streit um den Vorrang zwischen dem Altertum mit seinen ein für allemal die Norm abgebenden Dichtungen und der Neuzeit mit ihrer Blüte der Wissen-

---

[1]) Nach Jakob Grimms Definition der Poesie.

schaften: dort Homer, hier Kopernikus und Newton und Wolff, der freilich nicht genannt wird. Lessing entzieht sich der Entscheidung dadurch, daß er findet, in beiden walte derselbe göttliche Schöpfergeist, aber den Stolz der Aufklärungsphilosophie hört man doch ganz deutlich aus der Betonung des Nutzens, den die Wissenschaften gewähren gegenüber dem Vergnügen, das die Dichter uns verschaffen. In einem andern Fragment „An den Herrn Marpurg“ über die Regeln der Wissenschaften zum Vergnügen („belles lettres“, schöne Wissenschaften), besonders der Poesie und Tonkunst (Anhang S. 304—306), wird das Kunstschaffen nach Regeln schon stark bekämpft und in der für Lessing später so charakteristischen Weise die Schöpfung des Genies, „des Geists, den die Natur zum Mustergeist beschloß“, der ohne Regel groß wird, gepriesen: „Sein glücklicher Geschmack ist der Geschmack der Welt“ (über das Wesen des Genies vgl. Anhang S. 287 ff.). Dem Rechte des Genies sind auch eine ganze Anzahl der Prosafabeln gewidmet, so der Phönix, der Rabe, der Adler (S. 317 ff.), wie denn diese „Fabelepigramme“ keineswegs ausschließlich moralische Sätze „anschauend erkennen“ lassen. Der direkt moralisch veredelnde Einfluß der Dichtung aber wird auch wieder an Klopstocks Messias und Richardsons Romanen betont, wobei diese Dichtungen als Kunstwerke ganz unberücksichtigt bleiben, und zwar in den Kritiken der Zeit von 1751 bis 1754 in dem „Neuesten aus dem Reiche des Witzes“: Wenn man einer Art von Schriftstellern das Handwerk legen wolle, so sei es diejenige, welche nur das Laster angenehm macht. Belehrende Tendenz hatten auch die eigenen dramatischen Jugenddichtungen Lessings, Der junge Gelehrte wie Der Freigeist und Die Juden (s. oben S. XXI—XXII). Der Philotas dagegen steht schon verhältnismäßig hoch durch den darin behandelten Ehrbegriff und die Erkenntnis, daß der Held, der zugleich Mensch ist, ein besonders würdiger Gegenstand tragischer Kunst sei. Wie ein hellleuchtender Strahl blitzt auch ganz gelegentlich die Erkenntnis von dem absoluten Wert des menschlichen Herzens in einem Wort des „Damon“ auf: „Eine Königin liebt nicht edler als eine Bettlerin“ (s. Anhang S. 265). Ist für lange und

eigentlich dauernd die mangelnde Psychologie für das achtzehnte Jahrhundert einschließlich Lessing die Hauptursache, daß man nicht zu sichern Einsichten auch in das Kunstschaffen gelangt, so ist Lessings Zustimmung zu Mendelssohns fruchtbarer Untersuchung über die Empfindungen für ihn wichtig festzuhalten (s. oben S. XXXII). Die Bewertung der Natürlichkeit des Empfindens, durch Shaftesbury beeinflußt, kommt im 13. Brief der Rezensionen zu besonders starkem Ausdruck (s. Anhang S. 263 u.). Recht schwankend ist dann aber wieder das Urteil über die Aufgabe des Dichters, wenn es in den „Rettungen des Horaz" heißt, daß „der wahre Dichter weiß, daß er alles nach seiner Art verschönern müsse und also auch sich selbst". Über die Bewertung des Gefühlslebens in der Miß Sara Sampson aus dem Jahre 1755 s. oben S. XXI—XXII.

Ebenfalls aus 1755 stammt „Pope ein Metaphysiker!", worin die Definition der Dichtung als „einer vollkommen sinnlichen Rede" im Gegensatz zur Notwendigkeit eines lehrhaften Inhalts begegnet. Wenn Lessing 1756 in dem Briefwechsel mit Mendelssohn und Nicolai über den Zweck der Tragödie es dieser versagt wissen will, Bewunderung zu erwecken, so hat er eben die heroische Pose, den Schein der Tugend, abgelehnt, die sich auf der Bühne als Heroismus bewundern ließ. Die Literaturbriefe vom Jahre 1759, „diese Quelle des reinen Geschmacks", zeigen in ihrem siegreichen Eintreten für alles Echte und dem rücksichtslosen Bekämpfen alles Unechten auch fortgeschrittenere Einsichten in Wesen und Aufgabe der Kunst. So wird im 16. Brief als Hauptkriterium für die Schönheit eines Kunstwerks nicht das Vorhandensein von einzelnen „Schönheiten" gefordert, sondern daß es ein „untadelhaftes Ganzes" bilde (Anhang S. 285). Damit ist die bedeutsame Einsicht gewonnen, daß die Regeln für die Beurteilung des Einzelnen dem Werke selbst als Ganzem entnommen werden müssen, dieses also zu betrachten sei, „wie der Philosoph die Welt betrachte", denn dieser setzt sie als die beste voraus und sucht in diesem Glauben sich die Vollkommenheiten mit Hilfe seiner Wertbegriffe zu verdeutlichen, nicht darf sein individuelles

Gefallen oder Mißfallen den Maßstab abgeben. In der Kritik Wielands ist Lessing eifrig bemüht, die Moral und die Poesie strenger auseinanderzuhalten und den Nachdruck auf die dem Inhalt angemessene Form als Charakteristikum der Dichtung zu legen. Das Werk des Genies wird schon bewußter als Regel gebend hingestellt (vgl. oben S. XLVII), vor allem das „der Alten“, der „Versifikateur“ von dem „Poeten“ streng geschieden. Aber auch der berechtigte Einspruch gegen das Werk des Genius wird geltend gemacht, selbst einem Klopstock gegenüber (s. Anhang S. 288). — Die Abhandlungen über die Fabel bringen dann den für jedes dichterische Kunstwerk zentralen Begriff der Einheit der Handlung, im Unterschied von bloßer Begebenheit, in seiner klassischen Formulierung, nämlich als „einer Folge von Veränderungen, die zusammen ein Ganzes ausmachen. Die Einheit des Ganzen aber beruht auf der Übereinstimmung aller Teile zu einem Endzweck — daß es aber Veränderungen freier, moralischer Wesen sein müssen, versteht sich von selbst“ (Anhang S. 286). Es wird ferner schon hier, vorausdeutend auf die Hamburgische Dramaturgie, die allein wichtige Bedeutung der innern Wahrscheinlichkeit bei den „historischen Fällen“ betont, was durchaus in genauer Analogie zu Lessings Kritik der Offenbarung und der religionsgeschichtlichen Wahrheiten steht: „Der Dichter hat das Recht, alles, was er für wahr angibt, auch wahrscheinlich zu machen“, und auch die Kritik des Wunders wird schon gestreift (Anhang S. 261). Dialektik und Geschmack wird, gerade an dem Beispiel des Philosophen Wolff, als einander ausschließend behandelt (Anhang S. 289), die wichtige Einsicht von der Erziehung des Genies aufgestellt (Anhang S. 288 u.), das von Gott nur die Seele mitbekommen habe. —

Die „Bemerkungen über Burkes philosophische Untersuchungen über den Ursprung unserer Begriffe vom Erhabenen und Schönen“ aus dem Jahre 1758 enthalten Lessings eigene Aufstellungen über diese für die gesamte Ästhetik grundlegenden Begriffe: „Alle angenehmen Begriffe sind undeutliche Vorstellungen einer Vollkommenheit. Die Vollkommenheit ist die Einheit im Mannigfaltigen. Bei

der unendlichen Vorstellung der Einheit im Mannigfaltigen ist entweder der Begriff der Einheit oder der Begriff der Mannigfaltigkeit der klärste. Die undeutliche Vorstellung einer Vollkommenheit, in welcher der Begriff der Einheit der klärste ist, nennen wir schön. Die undeutliche Vorstellung einer Vollkommenheit, in welcher der Begriff der Mannigfaltigkeit der klärste ist, nennen wir erhaben" (H. XVIII, 320—321).

Allgemeine Ausführungen über das Wesen der Kunst bringt sodann der 1766 erschienene Laokoon, der heute in seinen bleibenden Ergebnissen wieder richtiger eingeschätzt wird als während langer Zeit. Schon die Vorrede gibt den klassisch formulierten Unterschied von Dilettant, Ästhetiker und Kritiker (S. 229). Lessing teilt bei der bildenden Kunst überhaupt ganz die antikisierende Anschauungsweise Winckelmanns. Wie diesem ist auch ihm Schönheit der höchste Zweck der Kunst, und der Begriff der Schönheit, abstrahiert von einer verhältnismäßig beschränkten Anzahl antiker Bildwerke, ist durchaus der der klassischen Antike, nämlich der Zustand des statischen Gleichgewichts und der Harmonie zwischen dem Subjektiven und Objektiven, dem Geistigen und Sinnlichen, vergleichbar der erhabenen Ruhe und Stille der nur leise und sanft bewegten Meeresfläche: „Stille Einfalt und ruhige Größe", wie es eben Winckelmann formuliert hatte[1]). Wirkt auch bei dem Schönheitsbegriff bezüglich der Dichtung der von der antiken Plastik entlehnte zunächst so stark vor, daß Lessing fast nur der epischen Dichtkunst gerecht wird, so wird doch schon, wenn auch noch nicht in klarer Begründung, die Verwendung des Häßlichen als Kontrastwirkung für zulässig erklärt. Und wenn die großen Meister, Homer und Sophokles, als die schöpferischen Genies auch als gesetzgebend hingestellt werden: „Wie manches würde in der Theorie unwidersprechlich scheinen, wenn es dem Genie nicht gelungen wäre, das Widerspiel durch die Tat zu erweisen" (Kap. IV), so ist das die deutliche Abkehr von der verstandesmäßigen, lehrhaften Stellung, die die Aufklärungsphilosophie allem Kunstschaffen gegenüber einnahm (vgl.

[1]) Vgl. M. Kronenberg, Geschichte des Deutschen Idealismus, I, S. 320, 326.

aus Kap. XXVI die Stelle S. 234 und aus Kap. IV S. 231). Wo Lessing Theorien aufstellt, da hat er sie eben der Praxis der Künstler selbst entlehnt, wie er denn im Laokoon dem induktiven Teil den deduktiven mit der „Herleitung der Sache aus ihren ersten Gründen" folgen läßt, um gleich wieder zu der Empirie zurückzukehren (s. S. 231ff.). Zu den wichtigsten Ergebnissen gerade auch des Laokoon gehört es, daß jetzt als besonders würdiger Gegenstand der Dichtkunst mit noch reiferer Einsicht und Beispielen aus Homer und Sophokles der menschliche Held hingestellt, menschliches Seelenleben eigentlich allein als die Aufgabe der Dichtkunst angesehen wird, demgegenüber alles andere sich unterzuordnen habe.

Den philosophischen Gehalt des ersten klassischen Dramas Lessings, der Minna v. Barnhelm, die in Breslau während des gleichzeitigen Studiums von Spinoza, Leibniz und den Kirchenvätern geschaffen wurde, hat Dilthey fein dargelegt[1]: er hebt hervor, daß darin die neue Menschenart, welche in der auf der Reformation beruhenden und doch im Gegensatz zu ihr notwendig gewordenen deutschen Aufklärung zuerst zum Durchbruch kam, mit ihrem Grundzug der Innerlichkeit des moralischen Bewußtseins, dem herben Bewußtsein der Verantwortlichkeit des Subjekts vor dem Gewissen und ihrer heitern Menschlichkeit eine lebendige, künstlerische Gestaltung gewinnt, indem ihr Kampf und ihre Aussöhnung vor uns dargestellt werden. In der ersten klassischen deutschen Tragödie, der 1772 erschienenen Emilia Galotti, wird der philosophische Gehalt von Dilthey so formuliert, daß hier „die gesetzlose Selbstherrschaft in ihrem Kampf mit der neu erfaßten Würde der Menschennatur sich abspielt"[2]. Dieses Drama ist nun schon die Frucht der Anschauungen über Aufgabe und Wesen der Dichtkunst, die Lessing bei den Rezensionen meist minderwertiger Stücke im Hinblick auf die Alten, auch ihre Theorie, also Aristoteles, und auf Shakespeare äußert.

---

[1]) Dilthey, Das Erlebnis und die Dichtung², S. 51 ff.
[2]) Ebenda S. 66.

Mit vollem Nachdruck wird hier — Lessing kommt von Spinoza und Leibniz — die innere Wahrscheinlichkeit und notwendige ursächliche Verknüpfung des Kunstwerks gefordert (s. im Anhang aus Stück 12, 30, 23, 33). Die Bestrafung des Bösen und Belohnung des Guten ist als in die ordentliche Kette der Dinge eingeschlossen zu denken (St. 12); gegen das radikale Böse wird die Fehde besonders streng geführt (St. 2, 30 und 74). Damit ist der Grund gelegt zur Beseitigung des Dualismus und diejenige Art von einheitlicher Weltanschauung eingeführt, die erst eigentlich den Sieg des Neuen bedeutet, als Analogie zu dem einheitlichen physikalisch-kosmischen Weltbilde, das Kopernikus, Kepler und Newton schufen. Zwar der Zweck des Dramatikers wird noch einseitig so ausgedrückt, daß er entweder auf die Leidenschaften oder auf das Vergnügen geht, auch die Besserung durch jede Art von Poesie, freilich in einem umfassenderen als bloß moralischen Sinne verlangt (St. 29, 77), ja, die Reinigung der Leidenschaften geradezu in ihrer „Verwandlung in tugendhafte Fertigkeiten" gesehen (St. 78). Dafür aber wird jetzt auch die bedeutsame, für die gesamte Entwicklung der idealistischen Weltanschauung so folgenreiche Erkenntnis von der Verwandtschaft des Genies mit dem schaffenden Weltgeist gewonnen (St. 33, 34, dazu 48, 96, 7). Die Forderung natürlicher Darstellung wird jetzt auf das richtige Maß zurückgeführt, und Lessing offenbart dabei eine tiefe und feine Kenntnis des Menschenherzens (vgl. das Wesen der Liebe gegenüber dem „Kanzleistil der Liebe" in St. 80, 81, und wie der Dichter vom Philosophen hauptsächlich die individuelle Psychologie lernen kann, wie Euripides von Sokrates, St. 49). Eine neue bleibende Einsicht ist es, wenn die „Bestimmung der Kunst" jetzt darin gefunden wird, daß sie uns der Absonderung des Zufälligen und Verwirrenden in der Natur, d. h. in der gesamten Welt der Erscheinungen, überhebt und uns den Gegenstand oder diese Verbindung verschiedener Gegenstände so lauter und bündig gewährt, als es nur immer die Empfindung, die sie erregen sollen, verstattet (St. 70); dadurch daß die Dichtung „reine Fälle" darbietet gegen-

über dem Leben, wirkt sie „philosophischer als die Geschichte" (St. 19, 89). Den weitest führenden und tiefsten Blick aber in Wesen und Aufgabe der Kunst hat Lessing in Stück 79 getan. Hier verlangt er, ganz deutlich unter Leibnizischem Einfluß, „daß das Ganze des Dichters, dieses sterblichen Schöpfers, ein Schattenriss von dem Ganzen des ewigen Schöpfers sein sollte", „es sollte uns an den Gedanken gewöhnen, wie sich in ihnen alles zum besten auflöse, werde es auch in jenem geschehen". In der Wirklichkeit müssen die furchtbaren Vorgänge, die auf der Bühne dargestellt werden, wohl Jammer hervorrufen, aber sie tun es nur, weil wir nicht den ewigen, unendlichen Zusammenhang aller Dinge zu übersehen vermögen, in dem auch sie ihren guten Grund haben werden, also doch nicht jammerhaft, nicht böse sein können. Das ernste Drama, das scheint doch Lessings Meinung zu sein, erhebt sich zu fast religiöser Wirkung, weil es uns durch Aufzeigung eines solchen notwendigen, innern Zusammenhangs den Glauben stärkt, daß die Welt, trotzdem sie unsere Empfindung fast bis an die Grenze des Unerträglichen martert, vollkommen, gut sei[1]). So steckt auch in diesen, der Kunstphilosophie angehörigen Einsichten ein bedeutendes Stück Philosophie.

III. Seit 1770.

Mit der Übersiedlung nach Wolffenbüttel in das erste und einzige feste Amt, das Lessing bekleidet hat, beginnt die ungewöhnlich folgenreiche Ausbeute der bibliothekarischen Schätze. Sie gehört zum allergrößten Teil dem Gebiet der Theologie an und sollte Lessing anhaltende und starke Gelegenheit zu religionsgeschichtlichen und damit eben auch religionsphilosophischen und geschichtsphilosophischen Erörterungen geben.

Die Hauptrichtung seines Denkens, die hierbei zutage tritt, ist durch ein erneutes und vertieftes Studium Leibnizens bedingt. Er sagte selbst später zu Jacobi, Leibniz ziehe ihn immer an wegen seiner großen Art

---

[1]) S. Schrempf, a. a. O. 116.

zu denken. Der Anstoß war Lessing jetzt durch Leibnizens „Nouveaux Essays sur l'entendement humain" gegeben worden. Das ganze Zeitalter der systematisierten verdeutschten Philosophie Leibnizens hatte vergehen können, ohne diese seine neuen Versuche über den menschlichen Verstand zu kennen, in denen zum guten Teil sein philosophisches Hauptwerk zu sehen ist. Erst 1765, 11 Jahre nach Wolffs Tode, wurde es aus der Hinterlassenschaft Leibnizens zum ersten Male herausgegeben. Lessing begann sogleich, diese Widerlegung von Lockes Hauptschrift „Essay concerning human understanding"[1]) — denn das war der Inhalt des Leibnizischen Buches — auszuziehen und zu kommentieren und auch ein kleines Stück davon zu übersetzen (H. XVIII, 332—343). Neben kurzen Jahresübersichten aus Leibnizens Leben und Schaffen sind da von Lessings Hand wichtige Bemerkungen über die Hauptrichtungen seiner Denkarbeit vorhanden: die Erfindung der Unendlichkeitsrechnung, das System des Optimismus — Lessing findet es besonders treffend ausgedrückt in dem Satze: „Tous les désordres particuliers sont redressés avec avantage dans le total, même en chaque monade" — die Lehre von den angeborenen Ideen, seine Selbstbelehrung, der er alle Fortschritte in der Wissenschaft zuschreibt.

Der Begriff, der für Lessing aus den „Nouveaux essays" so besonders fruchtbar geworden ist, war der „der kleinen Vorstellungen". Sie sind es, mit deren Hilfe Leibniz dort die Weltharmonie aus der Natur, aus dem natürlichen Stufengang der Dinge erklärte, während die Theodizee, die schon zu Leibnizens Lebenszeit, 1712, veröffentlicht, aber nach den „Neuen Versuchen" verfaßt worden war, die Weltharmonie in ihrer theologischen Fassung und Begründung populärer, erbaulicher und den religiösen Vorstellungen angepaßter vortrug. Dieser exoterische Geist der Leibnizischen Philosophie, wie er in der Theodizee zum Ausdruck kam, die nicht einmal den Hauptbegriff der Monade kennt, hatte die Lehre Wolffs und seiner Schule ausschließlich beherrscht, der eso-

[1]) 1690. L. ist dadurch der Gründer des psychologischen Empirismus und der Vorläufer Kants geworden.

terische Geist wird nun durch Lessing und dann durch Herder zuerst in die deutsche Bildung und Aufklärung eingeführt und gibt dieser damit die endgültige Wendung zu neuen Möglichkeiten. Leibniz kannte noch nicht das Gefühl als besondere psychische Funktion, daher bringt er das, was er der Sache nach darunter versteht, auch unter seinen „vorstellenden Kräften" unter. Aus der Beobachtung heraus, daß das Gefühl gerade den geheimen Hintergrund unseres bewußten Wollens und Vorstellens bildet, gewissermaßen den Stoff für dieses abgibt, führt er es unter dem Namen der „kleinen Vorstellungen" in seinen Neuen Versuchen zur Erklärung des menschlichen Denkens ein. Leibniz als erster sieht in ihnen den Ursprung der Individuation, der Möglichkeit für die Besonderheit, mit der jedes Individuum den Zusammenhang mit dem Weltganzen ergreift und ahnt, sich in ihn einführt. Lessing, der schon durch Mendelssohns Briefe über die Empfindung, 1755, und die englische Philosophie, in derselben Zeit, auf die selbständige Bedeutung des Gefühlslebens hingewiesen worden war und in der Religion die praktische Anwendung davon gemacht hatte (Literaturbrief Nr. 49) und dem hierbei die eigene, früh gewohnte Auffassung zu Gebote stand (Brief vom 30. Mai 1749; Herrnhuterfragment), Lessing wird nun fähig, jene Bewertung des Gefühlslebens, das jetzt zum Denken hinzukommt und dadurch mehr als dieses allein zu geben vermag, auch für das Hauptproblem seines Denkens auf religionsphilosophischem Gebiet, das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, fruchtbar zu machen.

Durch die erste Frucht freilich seiner Religionsstudien mußte Lessing bei den „Aufklärern" den Anschein erwecken, als ob er in das Lager der Orthodoxie übergegangen sei. Hatte er doch seinem eigenen Vater durch die Vorankündigung des Fundes von der ketzerischen Ansicht des Berengarius von Tours über die Transsubstantiation beim Abendmahl die letzte große Freude machen können. Wenn auch der Gegenstand selbst insofern nicht bleibenden Wert behalten hat, als Lessings Auffassung von der Übereinstimmung der Abendmahlslehre bei Berengar und Luther später als nicht stichhaltig erwiesen

wurde, so war es doch nach seinem Ausdruck „das Anbohren des Brettes, wo es am dünnsten ist“ (an Karl Lessing, 11. XI. 1770). „Den lieblichen Geruch von Rechtgläubigkeit, in den er sich dadurch bei unsern lutherischen Theologen setzte“, erwähnt er selbst auch ironisch gegen Eva König (25. Oktober 1770). Der Hauptgewinn liegt hier, wie nicht selten sonst bei Lessing, in den zwischendurch scharf und stark ausgesprochenen Grundsätzen (s. Text S. 43—45). — Völlig rechtgläubig — in der Form — sind auch noch die zwei nächsten Veröffentlichungen gehalten, die ersten beiden der „Beiträge zur Geschichte und Literatur“, 1773, aber diese enthalten jetzt eine unmittelbare Beziehung auf Leibniz. Der erste ist der Leibnizischen Abhandlung Von den ewigen Strafen gewidmet (S. 51—64). Lessing gibt die charakteristischen Äußerungen Leibnizens gegen den Sozinianer Professor Soner in Altorf heraus und bekämpft die Ansicht des Leibnizianers Eberhard, der aus Leibnizens Lehre vom steten Fortschritt im niemals stillstehenden Weltall die Unmöglichkeit der Ewigkeit der Höllenstrafen hatte erweisen wollen. Von „dem rohen und wüsten Begriff, in dem so mancher Theologe diese Lehre nimmt“, kann natürlich nach Lessing bei Leibniz nicht die Rede sein. Ebensowenig davon, daß Leibniz den herrschenden Lehrsätzen aller Parteien seine Philosophie angepaßt habe. Wohl aber habe Leibniz jene exoterische Lehre von der ewigen Verdammnis noch mit neuen Gründen deshalb bestärkt, „weil er erkannte, daß sie mit einer großen Wahrheit seiner esoterischen Philosophie mehr übereinstimmt als die gegenseitige Lehre“. Diese große Wahrheit aber ist, daß in der besten aller Welten, eben weil sie das ist, „nichts insulieret, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen ist. Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen sein kann und diese Folgen die Strafen der Sünde sind: wie können diese Strafen anders als ewig dauern? wie können diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören“ (S. 54). Leibniz „tat damit nichts mehr und nichts weniger, als alle alten Philosophen in ihrem exoterischen Vortrage zu tun pflegten. Er beobachtete eine Klugheit, für die freilich unsere neuesten Philosophen viel zu weise geworden

sind. Er setzte willig sein System beiseite und suchte einen jeden auf demjenigen Wege zur Wahrheit zu führen, auf welchem er ihn fand" (s. H 18, 83). Wie wenig wirklich orthodox Lessings eigene, mit Leibniz übereinstimmende Meinung ist, zeigt seine deutliche Erklärung, daß die in der Heiligen Schrift angedrohten Strafen nur ein bildlicher Ausdruck für die natürlichen Strafen sind, das Bild aber nicht für die Sache genommen werden dürfe[1]: „Die Hölle ist nichts anderes als der Inbegriff der natürlichen Strafen; die höhere Weisheit hat es nur für zuträglich erkannt, sich ganz nach unsern gegenwärtigen Empfindungen auszudrücken." Damit ist dann aber schon die biblische und kirchliche Lehre in einem ihr selbst durchaus fremden Sinne umgedeutet worden. Hart getroffen wird durch Lessings Abhandlung in erster Linie, wie im Grunde schon im Herrnhuterfragment, die „so vortreffliche Zusammensetzung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit", die neumodische Theologie der Aufklärung.

In der zweiten Abhandlung, „Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit" (S. 45 bis 51), wird Leibnizens Bekämpfung des Sozinianers Wissowatzki, eines Enkels Sozins, von Lessing gerechtfertigt. Leibniz hatte auch hier nicht etwa die Gründe des Wissowatius dadurch widerlegt, daß er logische Beweise für das Dogma beibrachte, wohl aber „die rechtgläubigen Voraussetzungen gegen alle diejenigen verteidigt, die so wenig Kenntnis von der Gottheit haben als wir Erdenkinder". Wenn Wissowatius die Wesenseinheit Christi mit Gott leugnet und ihn für das der Gottheit nächste Wesen erklärt, ist er der Abgötterei viel näher als die Dreieinigkeitsgläubigen. Leibnizens „ganze Philosophie mußte sich gegen den abergläubischen Unsinn empören, daß ein bloßes Geschöpf so vollkommen sein könne, daß es neben dem Schöpfer auch nur genannt zu werden verdiene". Freilich gibt es bei Leibniz noch immer zweierlei Gründe für die Wahrheit unserer Religion: natürlich erklärbare, menschliche und unerklärbare, göttliche, die also einerseits ein auch andern

[1]) Das ritornar al segno, die Rückkehr zum Zeichen, bezeichnete schon zur Zeit des Humanismus die grundsätzlich neue Stellung zur positiven Religion.

beweisbares Wissen enthalten und anderseits den Glauben, von dem er auf unerklärbare Weise überzeugt war. Aber wir haben darin doch eben nur eine pädagogisch notwendige Konzession an das Verständnis der Zeitgenossen und eine pietätvolle, „altväterische Meinung“ zu sehen, wie sie dann auch Lessing selbst noch übt. Auch in dieser zweiten Abhandlung legt Lessing das Hauptgewicht auf die Torheit und Widersinnigkeit eines „beweisbaren Glaubens“ und verlangt, was doch ganz deutlich zwischen den Zeilen zu lesen ist, eine Scheidung der beiden Begriffe Wissenschaft (Philosophie) und Religion. Es ist das der Weg, auf dem Kant später, nachdem inzwischen durch Hamann und Jacobi vor allem das notwendige Element der echten deutschen Mystik für die Denkarbeit fruchtbar gemacht worden war, zu der Einsicht am Schluß der Kritik der reinen Vernunft (d. i. des bloß verstandesmäßigen Denkens) kommen mußte: „Ich mußte das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen, und der Dogmatismus der Metaphysik [jener Hauptfehler der von Lessing so scharf bekämpften philosophischen Theologie], d. i. das Vorurteil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen, ist die wahre Quelle alles der Moralität widerstreitenden Unglaubens, der jederzeit gar sehr dogmatisch ist.“

Historische Gerechtigkeit war es, was Lessing gegen das Dogma üben wollte, woran es die „Aufklärung“ so sehr fehlen ließ, seine eigne dogmatische Zustimmung sprach er damit nicht aus, wenigstens nicht für den, der scharf hinzusehen versteht. Aber er wählte den Ausdruck noch so, daß uns durch die Religion „eine übernatürlich geoffenbarte Wahrheit vermittelt wird, die wir **nicht verstehen sollen,** und es gereicht diese Unverständlichkeit selbst zu dem undurchdringlichen Schilde, und man braucht die dialektische Schärfe und Behändigkeit eines Leibniz lange nicht zu haben, um mit diesem Schilde alle Pfeile der Gegner aufzufassen.“ Daher konnten die Berliner Freunde wohl den Kopf dazu schütteln und die Vertreter der Orthodoxie auch späterhin immer noch ein Recht zu haben glauben, Lessing zu den ihrigen zu zählen.

Da wurde denn nun durch den theologischen Feldzug, in den Lessing infolge der Veröffentlichung der

„Fragmente eines Ungenannten“ eintrat, auch für die breite Öffentlichkeit deutlich, wie Lessing in scharfem Gegensatz sowohl zur Orthodoxie als zu der philosophischen Theologie, dem Rationalismus, sich eine völlig neue Stellung erkämpfte, einen ganz neuen Boden schuf, von dem aus der Philosoph zur Religion Stellung zu nehmen habe. Durch die zwei Leibnizschriften und den Beitrag über Adam Neuser (s. u. S. LXI) hatte Lessing absichtlich allmählich die Veröffentlichung der Fragmente vorbereitet. Als sich dann die Unmöglichkeit erwies, die ganze Schrift auf einmal herauszugeben, galt es eben, das Vertrauen der Orthodoxie zu erwerben, was durch jene drei Beiträge geschah. Man muß genau im Auge behalten, daß die philosophische Entwicklung, die Lessing in Berlin und Breslau durchgemacht hatte und die nun für die Nachwelt in den Schriften „Christentum der Vernunft“, „Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott“, „Über die Entstehung der geoffenbarten Religion“, „Von Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion“ zutage liegt, seiner Mitwelt ganz unbekannt geblieben war, wenn auch die nächsten Freunde durch Briefe davon Kenntnis hatten und gelegentliche Bemerkungen in Kritiken davon hätten Zeugnis ablegen können. Für die Beurteilung durch die Mitwelt kamen eben erst wieder die beiden Leibniz-Aufsätze in ihrer stark orthodox aussehenden Fassung in Betracht. Wenn Lessing zu Beginn des theologischen Feldzuges gelegentlich äußert: „Mit der Orthodoxie war man, Gott sei Dank, ziemlich zu Rande, man hatte zwischen ihr und der Philosophie eine Scheidewand gezogen, hinter welcher eine jede ihren Weg fortgehen konnte, ohne die andere zu hindern“ (an Karl Lessing, 2. Februar 1774, s. S. 339ff.), so erkennt man daran sofort den Standpunkt, den er durch die esoterische Leibnizische Philosophie, für die die „Neuen Versuche“ wesentlich in Betracht kamen, sich selbst geschaffen hatte. Indem er ihn für allgemeiner durchgedrungen hielt („man“!), unterlag er einem jener Irrtümer, wie ihn das Genie in dem großartigen Zutrauen zu der vermeintlich mit fortgeschrittenen Mehrzahl der Gebildeten, philosophisch Gebildeten, jeweilig hegt: daß sie es schon verstehen werde, sich an

dem Ausdruck des Dogmatischen nicht zu stoßen, sondern das Exoterische der Religion zugleich werde abstreifen und würdigen können, wie Lessing das in dem zweiten der Leibniz-Aufsätze soeben selbst getan hatte. Die Bewertung der Orthodoxie als einer pädagogisch ganz unschätzbaren, aber doch niederen Form in weiter ausgedehnter Geltung für alle wissenschaftliche Wertung durchgesetzt zu haben, ist doch eben erst Lessings eigenste Tat gewesen. Durch ihn ist es doch erst möglich geworden, „daß Religion (Christentum) und Wissenschaft frei nebeneinander schalten können, daß der willkürliche Vertrag, den Christentum und Philosophie in der Aufklärung geschlossen hatten und der die Rechte sowohl des Denkens als des Christentums als Religion verletzte, grundsätzlich beseitigt wurde“[1]. So geht Lessings Kampf gegen zwei Fronten, und wo er sich den Rücken decken muß gegen die theologische Aufklärung, da übersieht er, wie eben gesagt werden muß, absichtlich, daß die Begriffe, mit denen die Orthodoxie einerseits, die Wissenschaft anderseits dieselben höchsten Fragen lösen will, sich durchweg widersprechen. Braucht man ein unumwundenes Zeugnis für Lessings Bewertung der Orthodoxie, wo sie sich als die Religion, als das Christentum ausgibt, so lese man die Worte an Mendelssohn vom 9. Januar 1771 und an Karl Lessing vom 2. Februar 1774 (S. 337 ff.). Es bleibt für alle Zeiten charakteristisch, daß die deutsche Geistesfreiheit auf theologischem Gebiete durchgefochten wurde. Erklärlich ist das, wie schon oben gesagt wurde (S. XVII), dadurch, daß seit dem Beginn der neuen Zeit im sechzehnten Jahrhundert nirgend die religiösen Interessen die gesamte Geistestätigkeit so aufgesaugt hatten wie bei uns. So wurde nun der endgültige Abschluß der alten und die Ermöglichung der neuen deutschen Bildung dadurch herbeigeführt, daß Lessing die genaue Unterscheidung zwischen Religion und Dogmatik durchsetzte, daß er in der Religion die höhere Bewertung der innern Wahrheit gegenüber der preiszugebenden historischen Wahrheit durchsetzte: von jener soll sich der Theologe

---

[1]) Dilthey, a. a. O., S. 75.

durch Demonstration überzeugen, der einfache Christ durch Erfahrung der moralischen Wirkungen, dort ist die Vernunft (nicht Verstand), hier das Gefühl die Bürgschaft[1]). Daß dabei die Begriffsbestimmung der Religion noch nicht völlig zu ihrem Rechte kommt, — wiewohl im Nathan und auch sonst (s. S. LXIX) wichtige Ergänzungen anzutreffen sind — daß Lessing der vollen Eigenart der positiven Religion des Christentums und der Person Jesu noch nicht gerecht wird, während er doch auf ästhetischem Gebiet einen entsprechenden Anfang zur richtigen Einschätzung des künstlerischen, genial-schöpferischen Individuums schon gemacht hatte, bildet seine Schranke.

Im Mittelpunkt des Streites um die Wahrheit des Christentums steht die Kritik an der Autorität seiner quellenmäßigen Grundlage, der Bibel. Da diese nun aber wirklich nicht mit der Religion einfach gleichzusetzen ist, so muß diese Einschränkung auf die Bibelfrage das sittlich-religiöse, das philosophische Interesse, von dem Lessing ausgegangen war, schwächen und verdunkeln. Der Streit entbrannte infolge der Veröffentlichung der Bruchstücke, die Lessing aus der Handschrift des Theologen und Gymnasialprofessors Reimarus in Hamburg seit dem dritten seiner „Beiträge zur Geschichte und Literatur" aus den Schätzen der Wolffenbütteler Bibliothek herausgab. Dieses „Fragment eines Ungenannten: Von Duldung der Deisten" wurde zusammen mit einigen authentischen Nachrichten von Adam Neuser 1774 von Lessing veröffentlicht. Neuser war ein von den Reformierten der Pfalz geächteter Anti-Trinitarier, der den unerhörten Verfolgungen nur dadurch entgehen konnte, daß er Mohammedaner wurde; er starb als Dolmetscher im Dienste des türkischen Sultans 1576. Ein so besonders beweisender Zeuge der Intoleranz der „echten Religion", war er doch persönlich „vergewissert, ein Freund und kein Feind Gottes zu sein", „gegen seinen Gott ein rein Herz und gewissen Geist behalten" zu haben. Der Zweifel an der Toleranz der eigenen Gegenwart ist ja deutlich genug aus Lessings Urteil über die Ächtung Neusers

[1]) Zeller, Lessing als Theologe, Vorträge und Aufsätze, 1877, S. 298 ff.

herauszuhören: „Die Theologen verlangten Blut, durchaus Blut. Nur erst den Kopf ab; mit der Besserung wird es sich schon finden, so Gott will", und „welch ein Glück, daß die Zeiten vorbei sind, in welchen solche [intoleranten Gesinnungen wie die gegen Neuser] Religion und Frömmigkeit hießen! Daß sie wenigstens unter dem Himmel vorbei sind, unter welchem wir leben! Aber welcher demütigende Gedanke, wenn es möglich wäre, daß sie auch unter diesem Himmel einmal wiederkommen könnten!" (H. XV, 64).

Der Streit gegen die Bruchstücke aus des Reimarus „Apologie oder Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes" sollte Lessing den Beweis von jener Möglichkeit geben. Reimarus macht unter den Deisten die heftigsten und bittersten Angriffe gegen die geoffenbarte Religion überhaupt und das Christentum im besonderen. Nicht nur die für heilig gehaltenen Personen des Alten Testamentes, sondern auch die Person Jesu und seiner Jünger, die vorgeblichen Wunder, die göttliche Verehrung werden mit zum Teil zynischem Hasse kritisiert. Daß Lessing gerade aus einer solchen Schrift Stücke veröffentlichen und sich schon dadurch dem Verdacht aussetzen konnte, das in den Kot zu ziehen, was so unzählig vielen guten und geachteten Menschen, ohne daß sie die Frage nach dem Tatsächlichen überhaupt stellten, zur Bewährung echter Religiosität verholfen hatte, kann befremden, ist aber doch erklärlich. Es mußte erst der breiten Öffentlichkeit zum Bewußtsein gebracht werden, daß selbst im Innersten solcher Denker, die zu den Christen von unsträflichem Lebenswandel gehörten, wie ein Reimarus, ein so leidenschaftlicher Haß gegen die kirchlich-offizielle Form sich hatte einnisten können, der zu so empörender Ungerechtigkeit in der Beurteilung der Überlieferung führte, ehe die reinliche Scheidung zwischen Theologie und Philosophie vollzogen wurde[1]). Und was die Pflicht der Rücksichtnahme auf die Schwachen angeht, so war Lessing eben der erste musterhafte Vertreter der „intellektuellen Redlichkeit", der wußte, was er tat, wenn er sagte: „Ich bin der Meinung, daß Äußerungen,

---

[1]) Vgl. Schrempf, a. a. O. 126—133.

wenn sie nur Grund haben, dem menschlichen Geschlechte nicht früh genug kommen können" (7. Anti-Göze) und der wußte, daß „jede Bewegung im [Psychischen wie im] Physischen entwickelt und zerstört, Leben bringt und Tod; diesem Geschöpf Tod bringt, indem sie jenem Leben bringt: soll lieber kein Tod sein und keine Bewegung? oder lieber Tod und Bewegung?" (4. Anti-Göze). In den Bemerkungen, den Gegensätzen, wie Lessing sie nennt, die er den „Fragmenten" mit auf den Weg gab, kommt seine eigene Meinung zur Geltung.

Zu dem ersten Von Duldung der Deisten (S. 64 bis 68), bemerkt Lessing, daß diese kein Recht haben, „die christliche Religion zu bestreiten und doch geduldet sein wollen, kein Recht zu der Freiheit, den Gott der Christen zu verlachen und doch geduldet zu sein". Und er führt den stolzen Theologen-Philosophen sehr deutlich den Irrtum zu Gemüt, als könnten die Freigeister nur dazu dienen, den Triumph unserer Religion zu vermehren. Solche zugleich „biblischen" und „vernünftigen" Christen seien gerade die Bedenklichen, allerdings sei ihr vernünftiges Christentum noch weit mehr als natürliche Religion: „schade nur, daß man so eigentlich nicht weiß, weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christentum sitzt." Nach drei Jahren, 1777, veröffentlichte Lessing fünf weitere Fragmente auf einmal (s. S. 68), und wieder in einem Abstande, 1778, als letztes und heftigstes „Vom Zweck Jesu und seiner Jünger". Die Bemerkungen zum zweiten bis sechsten Fragment, Lessings „Gegensätze", machen den Vierten Beitrag aus. Hierin geht Lessing zum ersten Male an eine unparteiische Prüfung der Geschichte, der Lehre, der Wunder der „Offenbarungsreligion" und zeigt den so oft geleugneten Widerspruch mit der gesunden Vernunft klar auf. Mit vollem Nachdruck und doch mit aller Ruhe als dem besten Zeugnis völliger innerer Sicherheit führt er den Nachweis, daß der Buchstabe nicht der Geist und daß die Bibel nicht die Religion ist, daß die Gewißheit des Christentums nicht auf der Unfehlbarkeit der Bibel beruht. Auch die Verbalinspiration der Schrift, die verhängnisvolle Folge der Überschätzung des durch die Reformation wieder gereinigten und auf den Leuchter gestellten „Wortes" wird

als nicht gemeinchristliche Lehre nachgewiesen. Eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gibt Lessing ohne weiteres zu, sie wird durch den Begriff der Offenbarung ja bedingt. Aber das darf nichts anderes heißen, als die Vernunft, oder vielmehr der Verstand[1]), bekennt, daß er Grenzen hat und daß es höhere Erlebnisse gibt, als ihm zugänglich sind, aber nur auf einer niedern Stufe der Ausbildung. Mit klarster Deutlichkeit wird als das Wesentlichste bei der Religion ihre innere Wahrheit nachgewiesen, die ihr durch keine noch so hohe Autorität von Aposteln und Evangelisten gegeben werden kann, wenn sie sie nicht selbst hat. Vernunft — nicht natürlich Verstand — und Offenbarung sind nur formal verschieden: das gibt Lessing hier freilich erst als Meinung eines Dritten an, aus dessen vorgeblicher Handschrift er die ersten 53 Paragraphen der „Erziehung des Menschengeschlechts" anführt, die das Alte Testament behandeln. Damals hat er also schon den entscheidenden Schritt getan, da es bereits in § 4 hieß: „Die Offenbarung gibt dem Menschen nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher," das heißt eben, die Offenbarung ist eine Veranstaltung der „höchsten Weisheit und Güte", die mit Wissenschaft gar nichts zu tun hat, vielmehr aus erzieherischen Gründen stattfindet. Daraus aber folgt, und das ist wieder Lessings neue und eigentümliche Anschauung, die später von Hegel in so fruchtbarer Weise systematisch verwertet wurde, daß es nicht eine Wahrheit, nicht die Wahrheit gebe, sondern eine Stufenfolge, wo die höhere die niedere aufhebt, d. h. nicht beseitigt, sondern in sich aufnimmt und höher führt. Alle Wahrheit ist nur Wahrheit für ein bestimmtes Subjekt auf einer gewissen Entwicklungsstufe seines Geistes. Die Orthodoxie ist ein Versuch, sich auf einer Erziehungsstufe festzulegen, die, weil für kindliche Lebens- und Zeitalter bestimmt, überwunden werden muß. Und die Theologie der Aufklärung wiederum muß unbedingt bekämpft werden,

---

[1]) S. Erläuterungen zu S. 285, 9.

weil sie nur feststehende, der Entwicklung nicht zugängliche Wahrheiten kennt; denn in der Wolffschen Schule war sie gewohnt, auf rein dialektischem Wege aus ein für allemal feststehenden Prinzipien nach dem Satze des ausgeschlossenen Widerspruchs alles abzuleiten.

Lessing hat die tiefere Begründung und Verteidigung seiner neuen Sätze in der Auseinandersetzung mit den Gegnern, die die Fragmente und seine „Gegensätze" ihm erweckten, gegeben, zum größten Teil in jenen glänzenden, auch stilistisch musterhaften Kampfschriften, die neben dem vierten Beitrage, der eben schon die erste Hälfte der „Erz. d. M." enthielt, so recht eigentlich die Hauptdokumente des Sieges der deutschen Geistesaufklärung in deren weiterem Sinne ausmachen, welcher die Überwindung der bloßen Verstandesbildung bedeutet. Die beiden ersten, gegen den Lyzeumsdirektor Schumann in Hannover gerichteten Schriften sind mit Recht noch als Friedensouverturen bezeichnet worden[1]: Über den Beweis des Geistes und der Kraft (Text 92—97) und Das Testament Johannis (Text 98—103); auch die gegen den Superintendenten Reß in Wolffenbüttel gerichtete Duplik (Text 103—119) ist von durchaus versöhnlichem Geiste durchweht; die gegen den temperamentvollen Hauptgegner, den Hauptpastor Göze in Hamburg geschriebenen 10 Axiomata (S. 130—161) und die 11 Anti-Göze (S. 161—167) aber sind Kriegsfanfaren im vollsten Sinne des Wortes.

Wenn Schumann den Beweis des Geistes und der Kraft in den Wundern sieht, die bei Entstehung und Ausbreitung des Christentums tätig waren, so leugnet Lessing die Tatsächlichkeit der Wunder nicht, bestreitet aber durchaus ihre Verbindlichkeit — also doch auch die der Auferstehung Jesu, die ja immer die meiste Schwierigkeit machte und macht — als Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion. Mit dem von Leibniz entlehnten, aber erweiterten Gegensatz stellt er seine Behauptung entgegen: „Zufällige Geschichtswahrheiten (d. h. Tatsachen an sich, die ihrerseits natürlich notwendige Wirkungen vorhergegangener Ursachen sind) können der Beweis von notwendigen Vernunft-

[1]) Borinski, Lessing II, 155.

wahrheiten nie werden.“ Die darin liegende Umwälzung des religiösen Denkens ließ Lessing durch die von ihm gewählte Taktik als möglichst harmlos erscheinen, wenn er die Gleichgültigkeit der Geschichtlichkeit des Wunders für die Folgerungen auf die darin sich offenbarende Gottheit behauptet. Wäre er rein esoterisch verfahren, so hätte er aus der heutigen Unmöglichkeit solcher Wunder, wie Schrempf zuzugeben ist, auf ihre Unmöglichkeit überhaupt schließen müssen und auch den biblischen Wunderglauben, was ja unzweifelhaft seine persönliche Meinung gewesen ist, als eine jener niedrigeren Stufen von Offenbarungswahrheit zu erzieherischen Zwecken darstellen müssen. In dem Testament Johannis zeigt Lessing, wie man allen solchen gelehrten Streitigkeiten um so tiefgehende Herzensangelegenheiten wie die Religion durch konsequente Bewährung der Gesinnung der Liebe im praktischen Leben entgehen könne (vgl. den Nathan). Die Duplik schärft mit besonderem Nachdruck vor allem in der berühmten Stelle zu Anfang die Unmöglichkeit des Besitzes der reinen, vollen, alleinigen Wahrheit ein, deren Besitz ruhig, träge, stolz machen müsse. Sie fordert vielmehr unumwunden, die verschiedenen Berichte der Evangelisten genau so zu behandeln wie die von Profangeschichtsschreibern. Damit hat Lessing der das ganze neunzehnte Jahrhundert beherrschenden Bibelkritik den Mut zu ihrer Forschung erkämpft. Lessing zeigt, wie es den Orthodoxen, die um die Theopneustie des heiligen Geistes fechten, „nicht um das heilige Evangelium, sondern um ihre Dogmatik“ zu tun ist. Die friedliche, versöhnende Stimmung zusammen mit dem unerschütterlichen Bewußtsein, ein hellleuchtendes und wärmendes Feuer angefacht zu haben, schließt das Ganze harmonisch ab. — Die herrliche Parabel (S. 120ff.) von dem zwar seltsam, aber höchst zweckmäßig gebauten Palast, in dem ein Feuer ausgebrochen sein sollte, was dann zu so unzweckmäßigem Gebaren wie dem Suchen nach den alten Grundrissen führte und das sich dann später als ein Nordlichtschein erwies, zeigt im Bilde, wie nicht verfahren werden darf bei vermeintlicher Gefährdung der christlichen Religion. In der Bitte (S. 122ff.) verwahrt sich Lessing gegen die Übereinstimmung mit

den Aufstellungen des Fragmentisten und beansprucht für die Lauterkeit seines Verfahrens dieselbe Ehrenerklärung wie Göze. In den 10 Axiomata verteidigt er aufs neue seine Sätze wie in der Duplik und dem vierten Beitrage (s. die einzelnen S. 132—150). Die Ausführungen treffen geradezu tödlich, und mit ein für allemal gültigen Gründen, alle diejenigen, die die Bibel nur als Urkunde ansehen, auf die die Machttitel der Kirche sich gründen, wie es die der Fürsten auf Verfassungs- und Erbschaftsurkunden taten: „Laß mich, gütiger Gott, nie so rechtgläubig werden, damit ich nie so vermessen werde" (S. 143; vgl. auch die Aphorismen der Bibliolatrie [Text S. 173ff.]). Im 10. Axiom besonders wird der Unterschied von „hermeneutischer" und „innerer Wahrheit" betont, von Religion und Geschichte der Religion. Dieser wird geringer Wert beigelegt, jener der höchste[1]). Die Überzeugung von der innern Wahrheit wird erlangt entweder durch Einsicht oder durch Gefühl: der einfache Christ „fühlt, daß ihn der christliche Lehrbegriff beruhigt". Damit nun aber nicht die Meinung entstehe, als ob die subjektive Willkür über die Wahrheit der Religion zu entscheiden habe, hat Lessing die Gefühlswahrheit mit der Vernunftwahrheit derart verbunden, daß jener nur dann das Prädikat der Notwendigkeit zuerteilt werden dürfe, wenn sie sich vor der Kritik der klaren Vernunft rechtfertigen könne. Das Gefühl muß gewissermaßen dem Laien den Mangel des Beweises ersetzen. Verfährt ja auch der Philosoph so, daß er „die dunkeln, lebhaften Empfindungen, die er während des Enthusiasmus der Spekulation gehabt hat, in deutliche Ideen aufzuklären sucht, wenn er wieder kalt geworden ist" („Über eine Aufgabe im Teutschen Merkur", S. 5). Lessing zeigt sich hier ganz deutlich in gewiß nicht bewußter Übereinstimmung mit Hamann und Herder als Führer zum neuen deutschen Idealismus, zu dessen Hauptkennzeichen es gehört, daß er den verlorengegangenen „engen Kontakt zwischen den beiden Polen des geistigen Lebens, Gefühl und Vernunft, wiederherstellt, so daß die

[1]) Uber die richtige Bewertung der christlichen Religion s. auch „Der nötigen Antwort" usw., 1. Folge, S 172ff.

letztere nur analytisch auseinanderlegt und logisch ordnet und gliedert, was das erstere in unmittelbarer Einheit hervortreten läßt"[1]). In Einklang damit hält Lessing im 4. Anti-Göze (S. 165) durchaus „für die letzte Absicht des Christentums nicht unsere Seligkeit, sie mag herkommen, woher sie will: sondern unsre Seligkeit, vermittelst unserer Erleuchtung." Auch ist durchaus die Analogie dazu Lessings Auffassung des Ethischen im 2. Axiom (S. 135), wo das Gefühl vom Bösen und Guten uns den Beweis von seiner Verschiedenheit ersetzen muß, „die so leicht nicht zu bestimmen ist". Wenn Lessing gegen Göze so besonders oft das Gefühl des Christen betont (10. Axiom, 8. Axiom), so tut er das hauptsächlich, um den Anspruch der vermeintlichen Beweisbarkeit der Aufklärungsphilosophie zu bekämpfen. Das Denken ist ihm von der Religion doch nur da zu trennen, wo er sich als Schriftsteller über sie ausspricht (vgl. Literaturbrief 48/49).

Sehr nachdrücklich aber tritt er, wie schon im Testament Johannis, ja schon im Herrnhuter-Fragment, so auch in der Dichtung, die man treffend als den 12. Anti-Göze bezeichnet hat, Nathan dem Weisen, für die Bewährung der Religion durch sittliches Handeln ein. Er hatte das Theater, „seine alte Kanzel", wieder bestiegen, als seiner Belehrung auf dem bisherigen Wege durch Eingriff der Staatsgewalt gewehrt worden war. Die Moral war ihm immer die „Grundlage" aller Religionen gewesen. Aber die Moral war ihm doch allmählich etwas anderes geworden als der Aufklärungsphilosophie. Bestand sie für diese in dem Inbegriff bestimmter Regeln zur Erreichung des höchsten denkbaren Zweckes, der persönlichen Glückseligkeit, so heißt für Lessing „moralisch handeln" seine „individualischen Vollkommenheiten" erfüllen und dadurch zugleich die Bestimmung der ganzen Menschheit allmählich ihrer Vollendung entgegenführen. Das Wesen des Menschen wird eben nicht mehr einseitig wie bisher in der Betätigung des ordnenden, regel-

[1]) Für Herder ist das so formuliert von Kronenberg a. a. O. S. 401. Für Lessing hat Schrempf S. 164 den Weg gewiesen, aber eben noch nicht die volle Folgerung gezogen.

und gesetzgebenden Verstandes gesehen. Und der Begriff der Religion geht Lessing nicht einfach in dem der Moral auf. In der Ringparabel des Nathan (S. 324ff.) wird der Kampf um die Wahrheit der Religionen verwandelt in einen Wettkampf mit den Kräften der Religion, der sittlichen Strebungen: „Wohlan! Es eifre jeder seiner unbestochnen, von Vorurteilen freien Liebe nach!“ (III, 7). Ein Urteil über die Offenbarungsreligionen auszusprechen hat Lessing ja durch den Mund des Richters sowohl wie auch Nathans selbst und Saladins, abgelehnt. Aber doch ist die höchste sittliche Tat, die Nathans, gerade das, was den Kern der christlichen Offenbarungsreligion ausmacht: die selbstüberwindende Nächstenliebe. Nathan übt sie nach heftigem Kampfe durch Aufnahme des Christenkindes Recha aus und wieder durch ihre Hingabe an die Familie des Saladin (Akt IV, Sz. 7); „er übte, was er längst begriffen“ (Moral, gegründet auf Vernunftschlüsse); die Kraft aber dazu schöpfte er aus der Religion, das zeigen deutlich die Worte: „Ich will! Willst du nur, daß ich will!“ Das ist das Neue, was der Nathan für Lessings Anschauungen von der Religion bietet. Neben der in Gesinnung und Tat sich bewährenden Liebe „die innigste Ergebenheit in Gott“. Denn hiermit sollen die Brüder „der Kraft des Steins zu Hilfe kommen“ und durch solche Hingabe des eigenen Willens an den göttlichen gewann Nathan selbst die Kraft zu seiner sittlichen Tat der Feindesliebe, die Böses mit Gutem vergalt.

Durch diese Fassung rückt Lessings Religionsbegriff, freilich so deutlich auch nur hier im Nathan, von dem der Aufklärungsphilosophie ab und nähert sich dem der echten christlichen Mystik, ja dem, was wir infolge der bewußten Arbeit Hamanns, Herders, Goethes, Schleiermachers und der religionsgeschichtlichen Forschung des neunzehnten Jahrhunderts heute wieder als spezifisch religiös empfinden. Dabei zeigt sich auch der deutliche Unterschied zwischen Lessing und Kant, dessen „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ 1794 noch durchaus den Standpunkt der Aufklärung vertritt, wenn er unter Religion die Anerkennung unserer moralischen Verpflichtungen als göttlicher Gebote versteht, wobei aber natürlich sein Moralbegriff ein ganz anderer geworden ist.

Lessing hat durch jene hohe Bewertung der Vereinigung des menschlichen und des göttlichen Willens als Hauptquell für das sittliche Handeln die im besondern Sinne christliche Art der Unio mystica in genialer Weise zur Geltung gebracht, wie sie vorzugsweise im Evangelium Johannis zum Ausdruck kommt im Anschluß an das Gleichnis vom Weinstock: „Wer in mir bleibet — und ich in ihm — der nur bringt viel Frucht: denn ohne mich könnt ihr gar nichts tun“ (15, 5), und anderseits ist das „Bleiben in der Liebe“, also in jener denkbar engsten Verbindung „nur“ möglich durch Erfüllung seiner Gebote (15, 9—10; 14, 15).

Bei Spinoza sodann mußte Lessing wieder im Theologisch-politischen Traktat auf den Satz gestoßen sein: „In der Liebe zum Nächsten allein wissen wir von Gott“ (Kap. 4, 5; vgl. 14, 9—18). Der Nathan beugt auch der Verwechslung jener echten, im praktischen Handeln sichtbar werdenden „unio mystica“ mit tatenloser Schwärmerei nachdrücklich vor: „Begreifst du aber, wie viel andächtig Schwärmen leichter als gut Handeln ist?“ usw. (Akt I, 2, s. S. 272)[1]). Die völlige Hingabe aber an Gott überhaupt trägt unverkennbar die religiöse Grundstimmung des Spinozistischen Pantheismus. Leibnizische Ideen aber wieder kommen darin zur Geltung, daß nicht die reine Kontemplation, sondern die lebendigste, tatkräftigste Liebe zu den Menschen die Auswirkung der „innigsten Ergebenheit in Gott“ wird. Denn Leibniz war es, der von Fénélon den Begriff der charité désintéressée, zugleich eine philosophische und christliche Formulierung, herübernahm und sie für das unbestreitbare Ideal wahrer Humanität erklärte. Diese uninteressierte Liebe bezeichnet für ihn gleichzeitig das richtige Verhältnis zu Gott und das richtige Verhältnis zu den Menschen, die wahre Frömmigkeit und die wahre Moral[2]). So fordert nun auch Lessing als höchste Bewährung „unbestochene, von Vorurteilen freie Liebe“

[1]) Vgl. den Hohn auf die wissenschaftliche Schwärmerei des „erleuchteten Schusters von Görlitz“ bei H. 14, 63 im Ineptus religiosus im Gegensatz zu der Würdigung echter Intuition (oben S. X).

[2]) Vgl. G. Kettner, Lessings Dramen im Lichte ihrer und unserer Zeit, 1904, S. 393ff.; E. Lehmann, Mystik im Heidentum und Christentum, 1908, S. 141—143. Für Leibniz vgl. auch Kronenberg a. a. O. 175ff.

durch den Mund des Richters in der Ringparabel. Daß schließlich bei Lessing die eigenste Erfahrung — schon früher Berührung mit der im Pietismus noch wirksamen deutschen Mystik, vgl. Herrnhuterfragment — mit den Ergebnissen seiner Spekulation zusammenfloß, zeigt sich uns, wenn wir darauf achten, daß er gerade zur Zeit, als der Nathan reifte, Anfang 1778, aus der Tiefe der Verzweiflung und dem Groll mit dem Schicksal wegen des Verlustes seiner Frau und seines Sohnes, sich zu einer Resignation hindurchkämpfte, wie er sie bei Nathan aufzeigt (vgl. die Briefe vom 31. Dezember 1777, 5. Januar 1778, 10. Januar, 12. Januar, 14. Januar 1778, S. 341—343).

Diese tiefen und folgenreichen, von Lessing selbst freilich nicht weiter verfolgten Ergebnisse waren aus dem theologischen Feldzug hervorgegangen, der von der Kritik der biblischen Überlieferung der christlichen Religion ausgegangen war. In der theologisch-wissenschaftlichen Bibelkritik wirkte mit Lessing in gleicher Richtung unter den Universitätslehrern Johann Salomo Semler in Halle[1]). Er hatte 1771—1775 eine Abhandlung von freier Untersuchung des biblischen Kanons veröffentlicht, aber erst 1783 eingehender darüber geschrieben. Sein Verdienst ist es, den Wert der Textkritik, Handschriftenkunde, Chronologie, Geographie, Archäologie für das Verständnis der Bibel aufgezeigt zu haben. Lessing aber war ihm mit seiner 1778 verfaßten „Neuen Hypothese über die Evangelisten als bloß menschliche Geschichtsschreiber betrachtet“ (H. 17, 112—134 = 68 Paragraphen) zuvorgekommen, die Schrift ist aber erst aus dem Nachlaß bekannt geworden. Sie enthält einmal die für die gesamte Kritik des Neuen Testaments so überaus folgenreiche Annahme eines Hebräer-Evangeliums und dann die andere spezifisch theologische Entdeckung von der in begreiflicher Weise zunächst überschätzten Bedeutung der Regula fidei für die Ausbildung des Christentums, die gleichfalls eine wissenschaftliche Tat bedeutete. Der Hauptgedanke war auch in die „Nötige Antwort auf eine sehr unnötige

---

[1]) Für die Kritik zunächst des Alt. Test. leistete J. D. Michaelis in Göttingen durch die Einleitungswissenschaft und Exegese Hervorragendes, s. Erläuterungen zu S. 82, 26.

Frage" aufgenommen, nämlich daß Lessing „unter der christlichen Religion alle diejenigen Glaubenslehren versteht, welche in den symbolis der ersten vier Jahrhunderte der christlichen Kirche enthalten sind" (s. S. 168). Semler wieder war es, von dem die grundlegende Unterscheidung zwischen gelehrter Theologie und christlicher Religion herrührte, wie Lessing zuerst von der „Religion Christi im Unterschied von der christlichen Religion" sprach in jener Schrift, die zu den wichtigsten Früchten der Breslauer Studien gehört, aber auch erst aus dem theologischen Nachlaß bekannt geworden ist, also zu seiner Zeit nicht zu wirken vermochte (s. S. 42—43). Was Semler von Lessing unbedingt scheidet, ist der Mangel der philosophisch-spekulativen Ader; Lessing wurde durch sie aus einem Geschichtsforscher zum Geschichtsphilosophen. Bei Semler wie bei Lessing bleibt die Schranke bestehen, daß sie die Bibel, erklärlich durch die Einseitigkeit der Orthodoxie, wesentlich nach ihrer Fähigkeit, die reine Lehre zu begründen, verstehen. „Sie kannten die Heilige Schrift noch nicht als Lebenskraft, die im Christentum allzeit verjüngende, belebende Kräfte erweckt und entbunden hatte, nicht als die klassische Literatur, die zwar nicht als Lehrnorm autoritativ bleiben soll, aber trotzdem ihren religiösen Wert nicht eingebüßt hat"[1]). Übrigens trat Semler seit 1779 auf die Seite Gözes, er gehörte eben zuletzt auch zu den „neumodischen" Vermittlern und gab Lessing geradezu zu verstehen, daß er ins Tollhaus gehöre.

Wenn im „Nathan" die Besonderheit der Religionen gar nicht zu ihrem Recht kommt, obwohl die spezifisch christliche Gesinnung in des Helden sittlicher Tat gar nicht zu verkennen ist (vgl. was der Klosterbruder darüber sagt: IV, 7), so hat Lessing an einer andern Stelle das Verhältnis des Individuums zur Allgemeinheit, wobei die einzelnen positiven Religionen ja nur eine solcher Äußerungen darstellen, vom philosophischen Standpunkt aus behandelt, in „Ernst und Falk, Gespräche für Freimaurer" (S. 177—208). Das 1.—3. Gespräch ist vor 1771, das 4. und 5. nach 1771 verfaßt, 1—3 sind 1778 veröffentlicht, 4—5 im Jahre 1780. Das Eigentümliche dieser Grund-

[1]) L. Zscharnack, Lessing und Semler, 1905, S. 165.

züge einer Staats- und Gesellschaftslehre, die die Gespräche darstellen, zeigt sich sofort in der Bestimmung des Staatszweckes. Er wird, entsprechend der wesentlich von Lessing durchgesetzten Erkenntnis, daß alle Werturteile im Gefühl und nicht in Relationsbegriffen des Verstandes beruhen[1]), darin gesehen, daß der Staat die Glückseligkeit des einzelnen zu befördern hat: „Das Totale der einzelnen Glückseligkeiten aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staats. Außer dieser gibt es keine. Jede andre Glückseligkeit des Staats, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden, und leiden müssen, ist Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts.“ Da die Errichtung der bürgerlichen Gesellschaft nicht ein von der Natur gewollter Zweck ist, so teilt sie die Unvollkommenheit aller menschlichen Mittel: „Setze, daß alle Menschen in der ganzen Welt die beste Staatsverfassung angenommen haben: meinst du nicht, daß auch dann noch, selbst aus dieser besten Staatsverfassung, Dinge entspringen müssen, welche der menschlichen Glückseligkeit höchst nachteilig sind und wovon der Mensch in dem Stande der Natur schlechterdings nichts gewußt hätte?“ Es kann eben nicht ausbleiben, daß die verschiedenen Nationalitäten selbst bei den besten Verfassungen miteinander kollidieren, so daß, was die Menschen vereinigt, sie zugleich wieder trennt. Ideen Montesquieus und Voltaires (s. S. XXIII) werden verwertet, wenn die Unmöglichkeit einer allgemeinen Verfassung daraus hergeleitet wird, daß infolge der Verschiedenartigkeit des Klimas die Bedürfnisse, Sittenlehre, Religion, Gesetze gar zu verschiedenartig sein müßten. Innerhalb desselben Staates ist das Gleiche infolge der notwendigen Gliederung in Stände der Fall. An die segensreichen Triebkräfte der Sonderart sowie an die Vermählung von Freiheit und Gebundenheit im Staat wird von Lessing noch nicht gedacht; der Staat ist eben letzten Endes doch nur ein notwendiges Übel: die ethische Bedeutung des in der Geschichte gewordenen Gemeinwesens zu würdigen unterläßt Lessing mit seiner Zeit völlig, während er in der Ästhetik schon lange, im Laokoon 1766, ja

[1]) Den Sieg trug diese für den neuen Idealismus so wichtige Grundstellung zu den Dingen durch Hamann, Jacobi, Herder davon, s. bes. Kronenberg a. a. O. S. 400. 401. 403.

schon sehr frühe die volle Bedeutung des „Einzelfalls“, d. h. des genialen Kunstwerks als regelgebend anerkannt hatte (s. oben S. XLVII). Aber er fordert eben auch nicht eine absolute, für alle gültige Staatsform, was der Fehler der Aufklärung bei der Konstruktion des Vernunftstaates gewesen war. Unter jenen Umständen muß nun der Wunsch rege werden, daß in jedem Staate Männer vorhanden seien, die über die Vorurteile, wie sie durch die verschiedenen angeborenen Sonderinteressen bedingt sind, sich erheben und die in Rasse, Religion und Stand liegenden Hindernisse auszugleichen suchen. Die Freimaurer sind eine solche ideale Gemeinschaft, oder vielmehr sie könnten es sein. Denn auf die Zugehörigkeit zu dieser durch Förmlichkeit und Symbole sich vereinigenden Loge kommt es nicht an, sondern auf die Pflege der dort vertretenen gemeinnützigen, kosmopolitischen, sittlichen Tendenzen: „Die wahren Taten der Freimäurer zielen dahin, um größtenteils alles, was man gemeiniglich gute Taten zu nennen pflegt, entbehrlich zu machen.“ „Loge verhält sich zu Freimaurerei wie Kirche zu Glaube.“ „Man kann Freimaurer sein, ohne es zu heißen.“ Und ein Zufall ist es ja nun nicht, daß die edelsten Vertreter der Humanitätsidee, Friedrich der Große, Lessing selbst, die Weimarer Großen, auch Logenbrüder gewesen sind und daß der die ganze Epoche philosophisch abschließende Kant seine Idee vom ewigen Weltfrieden schrieb.

Die Staats- und Gesellschaftsphilosophie der 1778 bzw. 1780 veröffentlichten Freimaurer-Gespräche bildet mit dem Nathan, 1779, und der 1780 folgenden „Erziehung des Menschengeschlechts“ eine innere Einheit durch die das Aufklärungsideal der Popularphilosophie überwindende vertiefte Menschheitsidee, die das charakteristische Merkmal der neuen deutschen Bildung ausmacht. Die fast ganz streng eingehaltene exoterische Form seiner letzten und eigentlich einzigen abgeschlossenen systematischen Schrift auf philosophischem Gebiet zeigt Lessing so recht in seiner Vermittlerstellung zwischen den beiden Geistesepochen, wenn man mit ihr die Sprache des freilich besonders unsystematischen Herder, des eigentlichen Heros der neuen deutschen Bildung, vergleicht. Der esoterische Inhalt von Lessings „Erz. d. M.“ ist trotz

dem durch die exoterische Form bedingten scheinbaren Rückschritt eben doch unverkennbar, zumal für den, der an der Hand des Nachlasses die Einflüsse von Leibniz und Spinoza verfolgt. Die Bedeutung der Schrift besteht darin, daß Lessing als erster die vollen Konsequenzen aus der Lehre Leibnizens von der Stufenleiter der Monaden zieht, indem er auf einem besondern, aber eben auf dem für die deutsche Geisteskultur jedenfalls wichtigsten Gebiet, der Religion, die Idee der Entwicklung, der Evolution, und zwar der kontinuierlichen mit dem Ausblick auf ein durch die Natur der Sache gegebenes Ziel durchführt. Dieses Ziel besteht in der Vervollkommnung des ganzen Menschengeschlechts im Gegensatz zu dem auf die individuelle Glückseligkeit gerichteten des achtzehnten Jahrhunderts; auch Leibnizens Ideal war noch die individuelle Vollkommenheit gewesen. Die exoterische Form ist dabei die, daß statt des Begriffs der Entwicklung der der Offenbarung beibehalten und diese nun als eine Erziehung gedeutet wird: die verschiedenen, vom Niedern zum Höhern führenden Stufen, die die religiöse und sittliche Entwicklung des Menschengeschlechts durchmacht, sind von Gott selbst in erzieherischer Absicht geschaffene Stadien. Damit tritt an die Stelle der von Anfang an fertigen Vernunft, die die Aufklärung ausschließlich wahrzunehmen vermochte, die geschichtliche Auffassung, d. h. die eines organischen, lebendigen Zusammenhanges der Dinge. Daher kann hier eine Verwandtschaft mit freilich nur allgemeinen Zügen der Geschichts- und Religionsphilosophie Hegels festgestellt werden; aber mag sie auch noch so allgemein sein, sie ist doch da! Um jener exoterischen Form willen hat Lessing auch die Fiktion eines fremden Verfassers der Arbeit, selbst in Briefen, aufrecht erhalten (z. B. an Karl den 25. Februar 1780). Sie vermag doch aber nicht „das neue und große Prinzip zu verhüllen, das die ganze Art der Betrachtung verändert: die Religion wird als ein Inhalt des Seelenlebens betrachtet, das analog dem sittlichen Urteil und dem künstlerischen Geschmack entsteht und sich entfaltet“[1]).

---

[1]) Tröltsch, Preuß. Jahrbücher 114, 39.

Der Gedanke der Erziehung der Menschen durch Gott mußte Lessing vom Apostel Paulus her, der das Gesetz einen *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* genannt hatte, von den Kirchenvätern wie Justin, Tertullian, Origenes und Augustinus, ferner von Spinoza, Pascal und Leibniz her geläufig sein, auch in gelegentlichen Bemerkungen Semlers hatte er ihn finden können. Als unmittelbarer Anreger aber kann Herder mit seiner ersten geschichtsphilosophischen Schrift, dem wichtigen Vorläufer seiner „Ideen“: „Auch eine Philosophie zur Geschichte der Bildung der Menschheit“ vom Jahre 1774 angesehen werden; wenn auch kein direktes Zeugnis, daß Lessing sie gekannt hat, vorhanden ist, die Wahrscheinlichkeit ist groß genug[1]). Die erste Hälfte von Lessings „Erziehung d. M.“ stammt noch aus dem Jahre 1777. Während aber Herder den Theologen noch stark hervorkehrt, ist bei Lessing der Philosoph unter der exoterischen Form ganz deutlich sichtbar. Lessing doch vertritt nach verschiedenen empirisch-kulturgeschichtlichen Versuchen (Iselin, Wegelin, Montesquieu, Voltaire, auch Winckelmann auf kunstgeschichtlichem Gebiet) zuerst die spekulative Richtung der Geschichtsauffassung. Nicht nur, daß gleich im Vorwort in allen positiven Religionen weiter nichts als der Gang erblickt wird, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln könne und noch ferner entwickeln soll, auch gleich § 4 setzt als Inhalt des durch menschliche Vernunft Gewonnenen dasselbe wie das durch Offenbarung Vermittelte fest. Und nirgends kann ein Zweifel sein, daß Lessing unter Offenbarung die Summe von Lehren versteht, welche dem Volk von seinen Erziehern als Offenbarung dargeboten und von ihm gläubig dafür gehalten worden sind: das Verhältnis dieser Lehren zu den übrigen Vernunfterkenntnissen ist jederzeit gemeint, wenn das Verhältnis zwischen Offenbarung und Vernunft zur Sprache kommt; so nur ist auch der Sinn von § 36 zu verstehen. Schwierigkeit macht in dieser Hinsicht vielleicht noch § 77: „Warum sollten wir nicht auch durch eine Religion, mit deren

---

[1]) Vgl. Stephan, Herders Philosophie, Dürrs Bibliothek Bd. 112, S. 87—106; darin hindeutend auf Lessing S. 90. 91. 92. 102. 104 und Einl. S. XVII. XXI. XXXVI.

historischer Wahrheit, wenn man will, es so mißlich aussieht, gleichwohl auf nähere und bessere Begriffe vom göttlichen Wesen, von unserer Natur, von unsern Verhältnissen zu Gott, geleitet werden können, auf welche die menschliche Vernunft von selbst nimmermehr gekommen wäre?" In Lessings Sinne kann das aber nur heißen sollen, daß durch einzelne hervorragende, reformatorisch und bahnbrechend wirkende Individuen, religiöse Genies, Möglichkeiten künftiger Entwicklung geschaffen werden, auf die der Durchschnitt nicht kommen konnte, hält er doch „den Enthusiasmus der Spekulation" — gegenüber den verstandesmäßigen Denkoperationen — „für eine reiche Fundgrube von Ideen"[1] (s. oben S. X). Die Unmöglichkeit aber zu erklären, wie das Genie auf solche fruchtbaren Ideen kommt, kann nicht treffender als durch Offenbarung wiedergegeben werden.

Drei Stufen nun stellt Lessing in der sittlich-religiösen Entwicklung der Menschheit fest, zwei gehören bereits der Geschichte an, die dritte ist das ideale Ziel der Vollendung. Auf der durch das Alte Testament (§ 8—50) repräsentierten sind greifbare irdische Versprechungen und Androhungen nötig als Motive für das sittliche Handeln, daher der Unsterblichkeitsglaube noch nicht aufkommen konnte (§ 28—31). Edlere Triebfedern wie der Ehrgeiz und Nachruhm kamen bei begabteren Völkern als den Israeliten zur Geltung (§ 39, 56). Ebenso zeugt die Ausbildung des eigentlichen Monotheismus, der auch nicht den Juden zuerst zukommt, von höherer Kultur (§ 39, 40). Einen besonders gewaltigen Fortschritt aber bildet die zweite Stufe, auf der mit Eintritt des Christentums „eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben" als Triebfeder sittlichen Handelns empfohlen wird (§ 61) — Christus wird hier nur von der einen Seite, als „erster zuverlässiger, praktischer Lehrer der Unsterblichkeit der Seele" in Betracht gezogen. Die dritte und höchste Stufe muß sein, „diejenige Reinigkeit des Herzens hervorzubringen, die uns die Tugenden um ihrer selbst willen zu lieben fähig macht" (§ 80), d. h. also die Stufe, wo die

---

[1]) Die Schwierigkeit besteht hier wie oft bei Lessing darin, daß Vernunft bald = Verstand, Intellekt ist, als Begriffsvermögen, bald das schöpferische Vermögen der Ideenbildung.

Autonomie der Moral Grundsatz ist. Mit einem gegen den sonstigen streng lehrhaften merkwürdig abstechenden enthusiastischen Ton wird die Zeit dieses „neuen, ewigen Evangeliums“ in ferner Zukunft, aber mit vollster Überzeugung als kommend erblickt (§ 85, 91). Das freilich übersah Lessing — ob absichtlich? —, daß der Tag dieser neuen Sittlichkeit im Neuen Testament nicht bloß versprochen (§ 86), sondern auch bereits angebrochen war. Freilich bei der doppelten Auffassung von Sittlichkeit im Neuen Testament: Seligkeit als verdienter Lohn für Frömmigkeit und wieder höchste Bewertung der kindlich, nicht in Reflexion geübten uneigennützigen Liebe zu Gott und dem Nächsten — ist jenes Übersehen Lessings sehr begreiflich. Die Frage, wie es denn nun mit der „höchsten Weisheit und Güte“ zu vereinen sei, daß die letzte und höchste Stufe von so vielen, die vor ihrem allgemeinen Eintreten in die Wirklichkeit gelebt haben, nicht erreicht wurde, die ähnlich von Leibniz in seiner Theodizee schon gestellt und zu lösen versucht worden war, beantwortet Lessing durch seine Hypothese von der Palingenesie (§ 94—100) und schafft damit eine über Leibniz hinausgehende Theodizee. „Warum könnte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlernen geschickt bin?“ (§ 98). Das Neue und Höhere bei Lessing liegt darin, daß der Fortschritt der Bildung der ganzen Menschheit durch die Bildung der Individuen sich vollzieht, das ist seine esoterische Meinung. Nicht Übergang, Läuterung, Strafzustand wie in den Seelenwanderungshypothesen der alten Völker, der Inder, der Ägypter, der Griechen, ist seine Palingenesie, sondern ewig wachsende Vollkommenheit. Die Hypothese war schon in dem Aufsatz: „Leibniz von den ewigen Strafen“ angedeutet worden (S. 54). Ferner hat er sie behandelt in den nachgelassenen „Anmerkungen zu Campes Philosophischen Gesprächen“, 1778 (diese selbst waren 1773 erschienen) (S. 13), sowie in dem Fragment „Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können“ (S. 12). Sichtbar ist dabei der Zusammenhang mit Leibnizens Lehre von der Verbindung ewig veränderlicher vorstellender und materieller Monaden: „Le présent est chargé du passé et gros de l'avenir.“ In den Anmerkungen zu Campe hatte

Lessing auf die abgewiesene Frage nach dem Grunde der von Gott beliebten Bildungsunterschiede erwidert: „Ist es denn schon ausgemacht, daß meine Seele nur einmal Mensch ist? Ist es denn schlechterdings so ganz unsinnig, daß ich auf meinem Wege der Vervollkommnung wohl durch mehr als eine Hülle der Menschheit durch müßte?“ Und in dem Fragment von den „mehr als fünf Sinnen“ hat er in freilich recht paradox klingender mathematischer Weise die Hypothese aufgestellt, wie es auf tieferen Stufen der Organismen weniger als fünf Sinne gegeben habe, so werde es auch in Anbetracht der vielen noch vorhandenen Kräfte der Natur, für die wir noch keinen Sinn ausgebildet haben, einmal Sinne zu deren spezifischer Wahrnehmung geben können. In der Erziehung des Menschengeschlechts nun sucht Lessing mittelst der Palingenesie jedes Individuum am Fortschritt der Geschichte zu beteiligen. Wenn alle Individuen die Höhe geistiger und sittlicher Vollendung erstiegen haben, das spricht Lessing als seine esoterische Überzeugung aus, dann erst ist das Menschengeschlecht wahrhaft zur Vollendung gelangt. Die Schwierigkeit, daß die Metamorphose durch Schwinden der Rückerinnerung ihren Sinn verlöre, hat man so zu lösen versucht, daß die Anlage zu weiterer Vervollkommnung ja nicht an der lebendigen Gegenwart ihrer Ursache in der Seele hafte, sondern im Grunde des Geistes liege, dessen persönlich identisches Fortbestehen daher auch ihre Erhaltung ermögliche, während bei völlig individueller Verschiedenheit der Subjekte die von einer früheren Generation erworbenen Anlagen für die folgende verloren wären, falls nicht dennoch eine unbegreifliche Vererbung die Übertragung vermittelte[1]). Nichts Geistiges geht im gesamten Geistesleben verloren, das ist für Lessing die Hauptsache bei jener Hypothese, die in primitiver Fassung als die älteste des Menschengeschlechts bezeichnet werden konnte.

So hat für Lessing aus der teleologischen Weltauffassung Leibnizens der Gedanke von der allmählichen Annäherung an das ideale Ziel der Entwicklung durch die Arbeit des einzelnen sich ergeben: er führte ihn, ver-

---

[1]) E. Schmidt, Lessing[1], II. Teil, S. 657.

anlaßt durch die theologischen Kämpfe, nur auf dem Gebiet der Religionsphilosophie durch, aber hier auch so, daß er in charakteristischen Gegensatz zu der durch den Engländer Hume begründeten mehr mechanisch gerichteten Evolution tritt[1]). Wenn Lessing freilich noch nicht den Gedanken der Selbstentwicklung aussprach, so zeigt sich da wieder die Schranke des achtzehnten Jahrhunderts, und bei ihm gerade liegt der Grund dafür in dem zwischen dem atheistischen und dem pantheistischen schwankenden Gottesbegriff. In dem § 73 der „Erz. d. M." hatte Lessing in Anknüpfung und sehr charakteristischer Weiterbildung seines der Mitwelt unbekannt gebliebenen „Christentums der Vernunft" das Dogma der Dreieinigkeit unter unverkennbar pantheistischem Einfluß philosophisch gedeutet. Danach ist die göttliche Einheit eine transzendentale: — „in dem Verstande, in welchem endliche Dinge eins sind, kann Gott unmöglich eins sein" — also eine Einheit, welche eine Mehrheit nicht ausschließt. Ihre Verdoppelung in der vollständigen, notwendig wirklichen Vorstellung, dem Spiegelbilde vergleichbar (s. oben S. XLIV), könne nicht schicklicher „populär", also exoterisch, ausgedrückt werden, als unter dem Namen des von Ewigkeit gezeugten Sohnes. Daß also das Universum = Sohn Gottes = Gott selbst sei, das eben war in den älteren Aufsätzen noch nicht deutlich gesagt worden. Den heiligen Geist unterzubringen, versucht Lessing jetzt nicht mehr. Freilich wird auch jetzt noch festgehalten die Annahme einer ein einheitliches Subjekt vorstellenden Gottheit. Aber doch ist die Spur des „Deus sive Natura" des Spinoza auch da, und zwar in § 84: „Was der Erziehungskunst mit dem Einzelnen gelingt, sollte der Natur nicht auch mit dem Ganzen gelingen?" wo es doch, wenn Lessing unter Gott ein persönliches Wesen hätte verstanden wissen wollen, hätte heißen müssen: „dem göttlichen Welterzieher", Gott kann hier also nur als die Natura naturans des Spinoza gedacht sein.

Und noch an einem andern Punkte ist die Hinwendung zum Pantheismus zu erkennen und damit die Wahrscheinlichkeit, daß Lessing der Gedanke der Selbstentwicklung

[1]) Windelband a. a. O. S. 542.

nicht fremd gewesen sein wird, zu spüren. Die Entwicklung zu einer höhern Stufe sittlich-religiöser Vollkommenheit ist nicht etwas, das durch den Willen des Einzelnen entschieden wird, sondern hängt von einer metaphysischen Bedingung ab, es haftet ihr das Moment der naturgemäßen Notwendigkeit an: durch die bedingenden Umstände war der Einzelne diese oder jene Stufe zu erreichen bestimmt (s. §§ 23, 35, 41, 42). Dieser aus dem Studium Leibnizens und Spinozas gewonnene Determinismus ist etwas Lessing völlig Gemäßes. Schon in „Pope ein Metaphysiker“ hatte er das Vermögen, unter zwei gleich ähnlichen und guten Dingen eines dem andern vorzuziehen, als eine leere Grille bezeichnet. Dann ist unter den Forderungen, die Lessing an den dramatischen Dichter stellt, der doch das Schaffen des unendlichen Geistes widerspiegeln soll, eine der unerläßlichsten die, daß er uns die innere Notwendigkeit der Handlung sehen lasse, z. B. in Stück 33: „Nichts ist anstößiger, als wovon wir uns keine Ursache geben können“; Stück 30: „Das Genie können nur Begebenheiten beschäftigen, die ineinander gegründet sind, nur Ketten von Ursachen und Wirkungen. Diese auf jene zurückzuführen, jene gegen diese abzuwägen, überall das Ungefähr auszuschließen, alles was geschieht, so geschehen zu lassen, daß es nicht anders geschehen könne: das, das ist seine Sache . . .“ Ferner folgt aus der Unmöglichkeit der sichern Grenzscheidung zwischen dem Sittlich-Guten und Sittlich-Bösen (Axiom 2, S. 135) die Unmöglichkeit der sichern Entscheidung einer sittlichen Verantwortlichkeit. Und endlich hat sich Lessing auch direkt, bei Herausgabe der Aufsätze des jungen Jerusalem, dessen Tod Goethe in seinem Werther für die Katastrophe benutzte, sehr bestimmt gegen die Willensfreiheit ausgesprochen. Mit der kahlen Vermögenheit, unter den nämlichen Umständen so und auch anders zu handeln, erklärt Lessing, wisse er nichts anzufangen. Ja, er dankt seinem Schöpfer, daß er muß: das Beste muß (S. 268). Er hat aber auch gar nicht das Bewußtsein, daß er in der Willensentscheidung eine Wahl vollzieht. Da nach Lessing niemand das Böse als das Böse tut, ein absolut Böses es ja auch nicht für ihn gibt (Hamb. Dramat. St. 30, 74), so muß man das

tun, was man tut, weil es sich uns als das jetzt Gute darstellt. Eine Verwechslung mit Fatalismus sollte nach dieser Auffassung ganz ausgeschlossen sein. Es handelt sich nicht um das Erliegen gegenüber einer brutalen Macht von außen, sondern um ein Müssen von innen. Wenn z. B. Nathan zum Derwisch sagt: „Kein Mensch muß müssen" (I, 3), so kann das nichts anders heißen als: der Mensch kann das Notwendige als das Gute erkennen, so daß nicht das Müssen, sondern diese Erkenntnis ihn zum Handeln bestimmt. Hört aber im Grunde das Müssen des Guten und Richtigen aus Erkenntnis auf, ein Müssen zu sein? Daß Lessing aber unter dem Müssen nicht nur das Nicht-anders-Können aus Vernunftgründen verstand, sondern durchaus auch das aus unwiderstehlichen Naturtrieben, beweist die Rechtfertigung des Dogmas von der Erbsünde in der „Erz. d. M." § 74 sowie manche Stellen aus der Hamb. Dramat., z. B. St. 7, 15, 18. Wenn demgegenüber Stück 30 den Determinismus in Abrede zu stellen scheint und Lessing auch gegen Jacobi geäußert hat: „Wo keine Selbstbestimmung ist, keine Freiheit, da ist keine Menschheit", und „ein jeder, indem er sein eigenes wahres Beste befördert, befördert notwendig das wahre Beste auch aller andern"[1]), so widerspricht er sich nicht, denn der absolute Determinismus hat nur Sinn vom Standpunkt des Weltganzen aus, der Spinozistischen Substanz, die ja freilich sehr zu Unrecht auch die persönliche Bezeichnung Gott erhalten hat: vom Standpunkt des einzelnen aus, der ja nur eine besondere Modifikation der Gesamtsubstanz sein kann, muß es natürlich ein Handeln nach Zwecken geben, da niemand in jedem Augenblick des Handelns den gesamten Kausalnexus gegenwärtig zu haben vermag.

Die „Erziehung des Menschengeschlechts" aus dem Jahre 1780 ist die letzte von Lessings Veröffentlichungen zu seinen Lebzeiten, welche Stoff zur Beurteilung seines philosophischen Standpunktes darbieten. Am 15. Februar 1781 starb er im 52. Lebensjahre. Daß aus seinem Nachlaß sehr wichtige Fragmente zutage traten, die das Urteil seines Standpunktes berichtigen konnten, ist aus der

---

[1]) „Etwas, das Lessing gesagt hat" in Werke II, 340—345.

obigen Darstellung seiner Entwicklung klar geworden, und zwar erschien der theologische Nachlaß 1784, der philosophische 1794. Inzwischen hatte aber 1785 Friedrich Heinrich Jacobi ein Büchlein herausgegeben „Über die Lehre des Spinoza in Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn", worin er über ein Gespräch[1]) berichtete, das er am 6. und 7. Juli 1780, also kurz nach Veröffentlichung der „Erz. d. M." und wenige Monate vor Lessings Tode mit diesem in Wolffenbüttel gehabt hatte (s. S. 17—23). Jacobi, den die Geschichte der Philosophie unter die Glaubensphilosophen einreiht, hat ähnlich wie Hamann, der „Magus des Nordens", das Verdienst, die mystische Grundanschauung wieder voll bewertet und für die neue deutsche Bildung fruchtbar gemacht zu haben. Aber nicht wie Hamann nur in Orakelsprüchen, sondern in klaren Begriffen, in der Sprache des Verstandes, dem er selbst wie jener so gram war: er hat zuerst den Geist der Mystik (des Glaubens) und den Geist der Verstandesaufklärung scharf und klar gegenübergestellt und so jenen großen Prozeß des deutschen Idealismus mit an erster Stelle einleiten helfen[2]). Jacobi war einer der ersten gründlichen Kenner Spinozas und zugleich infolge seiner eigenen Anschauung einer der kräftigsten Gegner seiner Philosophie, über die er 1774 in Düsseldorf auch mit dem jungen Goethe eingehende Unterhaltungen pflog. Bei seinem Besuch in Wolffenbüttel hatte er nun Lessing das Goethesche Gedicht „Prometheus" zu lesen gegeben und war erstaunt gewesen, Lessing zu dem darin offen ausgesprochenen Standpunkt Spinozas sich unumwunden bekennen zu hören. Die Bedeutung des ganzen Gesprächs, das sich über Spinoza und den Pantheismus daran knüpfte, hat sehr widersprechende Beurteilung erfahren. Bald ist auf Grund desselben Lessing infolge der nach der bisherigen Entwicklung angeblich höchst überraschenden Wendung als Spinozist schlechthin bezeichnet worden, bald ist die Meinung laut geworden, Lessing habe durch den absichtlich übertriebenen Schein des eigenen Spinozismus nur den Besucher Jacobi zur Aussprache seines Glaubens-

[1]) Herder über dieses Gespräch in Dürrs Philos. Bibliothek Bd. 112, S. 215ff.

[2]) Kronenberg a. a. O. 289.

standpunktes drängen wollen oder auch, Jacobi habe überhaupt nicht sachgemäß die Unterredung wiedergegeben. Heute kann kein Zweifel mehr sein, daß das Gespräch authentisch ist, da es unverkennbar Lessingsches Gepräge trägt. Heute kann aber auch kein Zweifel mehr sein, daß Lessing ganz deutlich mindestens einen Panentheismus, wie man es denn genannt hat, als sein Credo bekannt, aber auch kein Zweifel, daß die Wendung durchaus vorbereitet gewesen ist durch anderweitige frühere Äußerungen. Die Tatsache bleibt freilich bestehen, daß auch die intimeren Freunde wie Mendelssohn oder der Bruder Karl solche frühern Anzeichen nicht gemerkt bzw. zu solchen direkten Bezeugungen von Lessings Seite keine Gelegenheit bekommen haben[1]). Es ist oben bei dem „Christentum der Vernunft", „Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott", dem Determinismus Lessings, dem § 73 der „Erz. d. M." und sonst auf die ganz deutlichen Spuren des Pantheismus hingewiesen worden. Aber es ist auch darauf aufmerksam gemacht worden, daß schon vor dem eingehenderen Studium Spinozas in Breslau pantheistische Elemente der italienischen Naturphilosophie es gewesen sind, die auf Lessing stark einwirkten (s. S. XXVIII) und daß ja auch in Leibniz unverkennbar pantheistische Elemente liegen. Und endlich ist Lessings Panentheismus, wie ihn das Gespräch mit Jacobi zeigt, eben noch nicht durchaus Spinozismus. Lessing findet nur keinen andern Schöpfer eines philosophischen Systems, in dem das *ἓν καὶ πᾶν* so deutlich ausgedrückt wäre, wie in dem des Spinoza, deshalb will er sich nach ihm nennen, wie das auch Herder konnte: er sah in dem *ἓν καὶ πᾶν* (S. 17) die vorurteilslos und frei sich betätigende und darum mit der göttlichen Vernunft sich eins wissende Menschenvernunft. Daß Lessing „keinen freien Willen begehrte" (Gespräch S. 19), kann uns nach der oben dargestellten Entwicklung seiner philosophischen Anschauungen nicht in Erstaunen setzen wie den damit unbekannten Jacobi, der doch bei der Leugnung der Willensfreiheit den echten Lutheraner in Lessing hätte erkennen können

[1]) Über den Streit betreffs Lessings Spinozismus zwischen Jacobi und Mendelssohn s. Schmidt, Lessing II¹, S. 664—666.

(Gespräch S. 22). Seine Gottesvorstellung aber ist nicht identisch mit Spinozas Begriff der Substanz, bei der Denken und Ausdehnung Attribute sind. Spinozas Substanz ist der begriffsmäßige Ausdruck für das intensiv erfaßte rein Objektive, worauf der Begriff Gott gar nicht paßt. Lessings Blick ist vorzugsweise darauf gerichtet, daß die endlichen Dinge nur als Objekte des göttlichen Bewußtseins erscheinen, und wenn sie diesem auch immanent sind, so tritt Gott doch nirgends seine Würde an sie ab. Wenn Spinoza sein πᾶν als auch ϑεός bezeichnet, so ist das eben nur exoterische Form. Lessings Gottheit ist, im Gespräch mit Jacobi, „offenbar eine höhere Kraft, die damit, nämlich mit Ausdehnung, Bewegung, Gedanke, noch lange nicht erschöpft ist" (S. 19). Und wenn Lessing mit Spinoza „unsere elende Art, nach Absichten zu handeln" ablehnt, so tut er es doch nur für die Gottheit und übrigens ganz deutlich, um die platte Teleologie der Wolffschen Schule zu treffen. Er tut es gewiß in Erinnerung an die Ethik I, 21—36 und Appendix: „Alle Endzwecke sind nur eine menschliche Vorstellung. Die Lehre vom Zweck gibt die Vollkommenheit Gottes [= der Substanz] auf, denn wer eines Zweckes wegen handelt, begehrt notwendig etwas, was ihm fehlt." Zum Verständnis seiner Annäherung aber an Spinoza macht Lessing selbst Jacobi auf Leibnizens Verwandtschaft mit Spinoza aufmerksam. Denn wenn Leibniz von „einer immerwährenden Expansion und Kontraktion, in der Gott sich befände, redet, so ist auch ihm „die Gottheit die Seele des Alls", und dies ist die Form der persönlichen Gottesvorstellung, die Lessing gemäß ist. Sein tapferes Bekenntnis aber zu Spinoza gerade hat die große Scheidung der Geister hervorgerufen und es dahin gebracht, daß die Führenden auf seine Seite traten: Herder und Goethe haben das Element der Weltauffassung Spinozas, von dem man nach Lessings Ausdruck bisher immer nur wie von einem toten Hunde sprach und den auch trotz aller inneren Verwandtschaft Leibniz grimmig gehaßt hat, für die deutsche Geistesbildung fruchtbar gemacht. G e s c h i e d e n war Lessing von Spinoza durch die starke an Leibniz gelernte Bewertung des Individualismus. In Spinozas System würde die Lehre von einer persönlichen Fortdauer

der Seele durch Metempsychose jedenfalls nicht passen: nach ihm müssen die Seelen nach Zerstörung des Leibes in die allumfassende Substanz aufgehen (Eth. V, 23: Propos. und Scholion), ihm fehlt der Blick für die in rastloser Arbeit des Individuums sich vervollkommnende Menschheit, weil sein Blick immer schon das Ganze als fertig schaut[1]).

Das nachdrückliche Eintreten aber für die Betätigung der Individualität zieht sich wie ein roter Faden durch alle Phasen, die Lessings philosophischer Entwicklungsgang genommen hat, von der Glückwunschrede aus dem Jahre 1743 und dem Herrnhuterfragment bis zu der Erziehung des Menschengeschlechts. Und es steht im allergenauesten Einklang mit der unvergleichlich scharf ausgeprägten Besonderheit der Persönlichkeit Lessings und der Besonderheit aller dieser Auswirkungen auf dem Gebiet der kritischen und dichterischen Tätigkeit: überall das Werden, nirgends das bloße Sein, immer das Anstreben eines Ziels, dessen Bestimmung aus empirischer Beobachtung genommen wird, die freilich bei ihm noch nicht rein und vollständig sein kann, aus genialer Ahnung, verbunden mit nachfolgender methodischer Durchdenkung. „Das Kennzeichen eines wahrhaft großen Mannes ist nicht der möglichst weite Fortschritt über das Durchschnittliche seines Zeitalters, sondern die Kraft, mit der er ein neues Leben in der gegebenen Gemeinschaft zu erwecken vermag.“ (Ad. Harnack, Dogmengesch. III, 727.)

---

[1]) Vgl. auch Stephan, Herders Philosophie S. XVIII.

I. Abhandlungen zur Philosophie im engeren Sinne.

1. Über eine Aufgabe im „Teutschen Merkur“.

Da stand vor einiger Zeit eine Aufgabe im Teutschen Merkur, über die jetzt so manches geschrieben wird. Ich muß doch auch ein wenig darüber nachdenken. Nur schade, daß ich nicht nachdenken kann, ohne mit der Feder in der Hand! Zwar was schade! Ich denke nur zu meiner eigenen Belehrung. Befriedigen mich meine Gedanken am Ende, so zerreiße ich das Papier; befriedigen sie mich nicht, so lasse ich es drucken. Wenn ich besser belehrt werde, nehme ich eine kleine Demütigung schon vorlieb.

Die Aufgabe heißt: Wird durch die Bemühungen kaltblütiger Philosophen und Lucianischer Geister gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses oder Gutes gestiftet? Und in welchen Schranken müßten sich die Antiplatoniker und Luciane halten, um nützlich zu sein?

Eine sonderbare Aufgabe, dünkt mich bei dem ersten allgemeinen Blicke, mit dem ich sie anstaune. Wenn ich doch wüßte, was diese Aufgabe veranlaßt hat und worauf sie eigentlich zielt!

Weiß man wenigstens nicht, wer sie aufgegeben? Ein kaltblütiger Philosoph und Lucianischer Geist? Oder ein Enthusiast und Schwärmer?

Der Wendung nach zu urteilen, wohl ein Enthusiast und Schwärmer. Denn Enthusiasmus und Schwärmerei erscheinen darin als der angegriffene Teil — den man

auch wohl verkenne —, gegen den man zu weit zu gehen in Gefahr sei.

Doch was kümmern mich Veranlassung und Absicht und Urheber? Ich will ja nicht zu dieses oder jenes 5 Gunsten mit der oder jener Rücksicht die Aufgabe entscheiden; ich will ja nur darüber nachdenken.

Wie kann ich aber einer Aufgabe nachdenken, ohne sie vorher durchzudenken? Wie kann ich die Auflösung zu finden hoffen, wenn ich von der Aufgabe 10 und ihren Teilen keinen deutlichen, vollständigen, genauen Begriff habe? Also Stück für Stück und *πρωτον ἀπο των πρωτων*.

Kaltblütige Philosophen? — Ist das nicht so etwas als ein stählerner Degen? Freilich gibt es auch 15 hölzerne Degen; aber es ist doch nur eigentlich den Kindern zu Gefallen, daß man einen hölzernen Degen einen Degen nennt.

Nicht alle Kaltblütige sind Philosophen. Aber alle Philosophen, habe ich gedacht, wären doch kaltblütig. 20 Denn ein warmer Philosoph! — was für ein Ding! — Ein warmer philosophischer Kopf, das begreife ich wohl. Aber ein philosophischer Kopf ist ja noch lange nicht ein Philosoph. Ein philosophischer Kopf gehört zu einem Philosophen, so wie Mut zu einem Soldaten. Nur gehöret 25 beides nicht allein dazu. Es gehöret noch weit mehr als Mut zum Soldaten und noch weit mehr als natürlicher Scharfsinn zum Philosophen.

Wortgrübelei! wird man sagen. — Wer mit Wortgrübelei sein Nachdenken nicht anfängt, der kommt, wenig 30 gesagt, nie damit zu Ende. — Nur weiter.

Kaltblütige Philosophen und Lucianische Geister — das sollen doch wohl nicht die nämlichen Wesen sein? — Lucian war ein Spötter, und der Philosoph verachtet alle Spötterei. — Philosophische Köpfe, weiß 35 ich wohl, mochten einmal und möchten noch gern die Spötterei zum Probiersteine der Wahrheit machen. — Aber ebendarum waren und sind sie auch keine Philosophen, sondern nur philosophische Köpfe.

Folglich sind kaltblütige Philosophen und Lucianische 40 Geister zwei verschiedene Klassen von Geistern; so ist auch die Aufgabe doppelt.

Einmal fragt man: Wird durch die Bemühung der kaltblütigen Philosophen gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses als Gutes gestiftet?

Und einmal: Wird durch die Bemühung der Lucianischen Geister gegen das, was sie Enthusiasmus und Schwärmerei nennen, mehr Böses als Gutes gestiftet?

Unmöglich kann auf diese doppelte Frage nur *eine* Antwort zureichen. Denn notwendig haben verschiedene Geister auch ein verschiedenes Verfahren. — Und wenn die Bemühung der kaltblütigen Philosophen mehr Gutes als Böses oder nichts als Gutes stiftete, so könnte leicht die Bemühung der Lucianischen Geister mehr Böses als Gutes oder nichts als Böses stiften. Oder umgekehrt.

Wie können nun die Schranken des einen auch die Schranken des andern sein?

Ich will geschwind den Weg links und den Weg rechts ein wenig vorauslaufen, um zu sehen, wohin sie beide führen. Ob es wahr ist, daß beide an der nämlichen Stelle wieder zusammentreffen? — Bei *Enthusiasmus und Schwärmerei.*

Enthusiasmus! Schwärmerei! — Nennt man diese Dinge erst seit gestern? Haben diese Dinge erst seit gestern angefangen, ihre Wirkungen in der Welt zu äußern? Und ihre Wirkungen — ihre seligen und unseligen Wirkungen — sollten nicht längst dem ruhigen Beobachter ihr innerstes Wesen aufgeschlossen haben?

O, freilich weiß jedermann, was Enthusiasmus und Schwärmerei ist, und weiß es so wohl, daß der genaueste Schattenriß, das ausgemalteste Bild, welches ich hier von ihnen darstellen wollte, sie in den Gedanken eines jeden gewiß nur unkenntlicher machen würde.

Erklärungen bekannter Dinge sind wie überflüssige Kupferstiche in Büchern. Sie helfen der Einbildung des Lesers nicht allein nicht, sie fesseln sie, sie irren sie.

Aber was will ich denn? Es ist ja in der Aufgabe auch nicht einmal die Rede davon, was Enthusiasmus und Schwärmerei *wirklich* ist. Es ist ja nur die Rede von dem, was die kaltblütigen Philosophen und Lucianischen Geister für Enthusiasmus und Schwärmerei *halten.*

Und was halten sie denn dafür? — Das, was wirklich Enthusiasmus und Schwärmerei ist, oder was es nicht ist?

Wenn das, was es wirklich ist, so sind wir wieder im Geleise. Wenn aber das, was es nicht ist und ihnen tausenderlei Dinge Enthusiasmus und Schwärmerei scheinen können, die es nicht sind, so mag Gott wissen, auf welches von diesen tausenderlei Dingen ich fallen muß, den Sinn des Aufgebers zu treffen! Der Aufgabe fehlt eine Bestimmung, ohne welche sie unendlicher Auflösungen fähig ist.

Z. E. Diese Herren, die ich nicht kenne und nicht kennen mag, hielten Wärme und Sinnlichkeit des Ausdrucks, inbrünstige Liebe der Wahrheit, Anhänglichkeit an eigene besondere Meinungen, Dreistigkeit, zu sagen, was man denkt und wie man es denkt, stille Verbrüderung mit sympathisierenden Geistern — hielten, sage ich, dieser Stücke eins oder mehrere oder alle für Enthusiasmus und Schwärmerei; ei nun, desto schlimmer für sie! — Ist es aber sodann noch eine Frage, ob ihre Bemühungen gegen diese verkannten Eigenschaften, auf welchen das wahre philosophische Leben des denkenden Kopfes beruht, mehr Böses als Gutes stiften?

Doch wie können sie das? Wie können wenigstens kaltblütige Philosophen so irrig und abgeschmackt denken? — Philosophen! — Den Lucianischen Geistern sieht so etwas noch eher ähnlich, weil Lucianische Geister nicht selten selbst Enthusiasten sind und in ihrer gedankenlosen Lustigkeit einen Einfall für einen Grund, eine Posse für eine Widerlegung halten.

Aber, wie gesagt, Philosophen! — Philosophen sollten nicht besser wissen, was Enthusiasmus und Schwärmerei ist? Philosophen sollten in Gefahr sein, durch ihre Bemühungen gegen Enthusiasmus und Schwärmerei mehr Böses als Gutes zu stiften? Philosophen?

Denn was tut denn der Philosoph gegen Enthusiasmus und Schwärmerei? — Gegen den Enthusiasmus der Darstellung tut er nicht allein nichts, sondern er pflegt ihn vielmehr auf das allersorgfältigste. Er weiß zu wohl, daß dieser die ἀκμη, die Spitze, die Blüte aller schönen Künste und Wissenschaften ist, und daß einem Dichter, einem Maler, einem Tonkünstler den Enthusiasmus abraten nichts anderes ist, als ihm anraten, zeitlebens mittelmäßig zu bleiben. — Aber gegen den Enthusiasmus der Speku-

lation? Was tut er gegen den? Gegen den, in welchem er sich selbst so oft befindet? — Er sucht bloß zu verhüten, daß ihn dieser Enthusiasmus nicht zum Enthusiasten machen möge. So wie der feine Wollüstling, dem der Wein schmeckt und der gern unter Freunden sein 5 Gläschen leeret, sich wohl hüten wird, ein Trunkenbold zu werden. Was nun der Philosoph an sich zu seinem eigenen Besten tut, das sollte er nicht auch an anderen tun dürfen? Er sucht sich die dunkeln lebhaften Empfindungen, die er während des Enthusiasmus gehabt hat, 10 wenn er wieder kalt geworden, in deutliche Ideen aufzuklären. Und er sollte dieses nicht auch mit den dunkeln Empfindungen anderer tun dürfen? Was ist denn sein Handwerk, wenn es dieses nicht ist? Trifft er endlich, der Philosoph, auf den doppelten Enthusiasmus, das ist 15 auf einen Enthusiasten der Spekulation, welcher den Enthusiasmus der Darstellung in seiner Gewalt hat, was tut er dann? Er unterscheidet; er bewundert das eine und prüft das andere.

Das tut der Philosoph gegen den Enthusiasmus! Und 20 was gegen die Schwärmerei? — Denn beides soll hier doch wohl nicht eins sein? Schwärmerei soll doch wohl nicht bloß der übersetzte Ekelname von Enthusiasmus sein?

Unmöglich! Denn es gibt Enthusiasten, die keine Schwärmer sind. Und es gibt Schwärmer, die nichts 25 weniger als Enthusiasten sind; kaum, daß sie sich die Mühe nehmen, es zu scheinen.

Schwärmer, Schwärmerei kommt von Schwarm, schwärmen, so wie es besonders von den Bienen gebraucht wird. Die Begierde, Schwarm zu machen, ist folglich das 30 eigentliche Kennzeichen des Schwärmers.

Aus was für Absichten der Schwärmer gern Schwarm machen möchte, welcher Mittel er sich dazu bedienet, das gibt die Klassen der Schwärmerei.

Nur weil diejenigen Schwärmer, welche die Durch- 35 setzung gewisser Religionsbegriffe zur Absicht haben und eigene göttliche Triebe und Offenbarungen vorgeben (sie mögen Betrüger oder Betrogene, betrogen von sich selbst oder von anderen sein), um zu jener Absicht zu gelangen, die vielleicht wiederum nur das Mittel ist, eine andere 40 Absicht zu erreichen: nur weil diese Schwärmer, sage ich,

leider die zahlreichste und gefährlichste Klasse der Schwärmerei ausmachen, hat man diese Schwärmer *κατ᾽ ἐξοχην* Schwärmer genannt.

Daß manche Schwärmer aus dieser Klasse durchaus keine Schwärmer heißen wollen, weil sie keine eigenen göttlichen Triebe und Offenbarungen vorgeben, tut nichts zur Sache. So klug sind die Schwärmer alle, daß sie ganz genau wissen, welche Maske sie zu jeder Zeit vornehmen müssen. Jene Maske war gut, als Aberglaube und Tyrannei herrschten. Philosophischere Zeiten erfordern eine philosophischere Maske. — Aber *umgekleidete* Maske, wir kennen Euch *doch* wieder! Ihr seid *doch* Schwärmer — weil Ihr Schwarm machen wollt. Und seid doch Schwärmer von dieser gefährlichsten Klasse, weil Ihr das nämliche, weswegen Ihr sonst eigene göttliche Triebe und Offenbarungen vorgabt, *blinde Anhänglichkeit*, nun dadurch zu erhalten sucht, daß Ihr kalte Untersuchung verschreiet, sie für unanwendbar auf gewisse Dinge ausgebt und sie durchaus nicht weiter getrieben wissen wollt, als Ihr sie selbst treiben wollt und könnt.

Gegen diese Schwärmerei im allerweitesten Verstande, was tut der Philosoph? — Der Philosoph! — Denn um den Lucianischen Geist bekümmere ich mich auch hier nicht. Wie dessen Bemühungen gegen den Enthusiasmus nicht weit her sein können, weil er selbst Enthusiast ist, so können auch seine Bemühungen gegen die Schwärmerei von keinem wahren Nutzen sein, weil er selbst Schwärmer ist. Denn auch *er* will Schwarm machen. Er will die Lacher auf seiner Seite haben. Ein Schwarm von Lachern! — Der lächerlichste, verächtlichste Schwarm von allen.

Weg mit den Fratzengesichtern! — Die Frage ist, was der Philosoph gegen die Schwärmerei tut.

Weil der Philosoph nie die Absicht hat, selbst Schwarm zu machen, sich auch nicht leicht an einen Schwarm anhängt, dabei wohl einsieht, daß Schwärmereien nur durch Schwärmerei Einhalt zu tun ist, so tut der Philosoph gegen die Schwärmerei — gar nichts. Es wäre denn, daß man ihm das für Bemühungen gegen die Schwärmerei anrechnen wollte, daß, wenn die Schwärmerei *spekulativen Enthusiasmus* zum Grunde hat oder

doch zum Grunde zu haben vorgibt, er die Begriffe, worauf es dabei ankommt, aufzuklären und so deutlich als möglich zu machen bemüht ist.

Freilich sind schon dadurch so manche Schwärmereien zerstoben. Aber der Philosoph hatte doch keine Rücksicht 5 auf die schwärmenden Individua, sondern ging bloß seinen Weg. Ohne sich mit den Mücken herumzuschlagen, die vor ihm her schwärmen, kostet seine bloße Bewegung, sein Stillsitzen sogar nicht wenigen das Leben. Die wird von ihm zertreten, die wird verschluckt, die verwickelt 10 sich in seinen Kleidern, die verbrennt sich an seiner Lampe. Macht sich ihm eine durch ihren Stachel an einem empfindlichen Orte gar zu merkbar — klapp! Trifft er sie, so ist sie hin, trifft er sie nicht — reise, die Welt ist weit! 15

Im Grunde ist es auch nur dieser Einfluß, welchen die Philosophen auf alle menschlichen Begebenheiten, ohne ihn haben zu wollen, wirklich haben. Der Enthusiast und Schwärmer sind daher gegen ihn so sehr erbittert. Sie möchten rasend werden, wenn sie sehen, daß am Ende 20 doch alles nach dem Kopfe der Philosophen geht und nicht nach ihrem.

Denn was die Philosophen sogar ein wenig nachsehend und parteiisch gegen Enthusiasten und Schwärmer macht, ist, daß sie, die Philosophen, am allermeisten dabei 25 verlieren würden, wenn es gar keine Enthusiasten und Schwärmer mehr gäbe. Nicht bloß, weil sodann auch der Enthusiasmus der Darstellung, der für sie eine so lebendige Quelle von Vergnügungen und Beobachtungen ist, verloren wäre, sondern weil auch der Enthusiasmus 30 der Spekulation für sie eine so reiche Fundgrube neuer Ideen, eine so lustige Spitze für weitere Aussichten ist und sie diese Grube so gern befahren, diese Spitze so gern besteigen, ob sie gleich unter zehn Malen das Wetter nicht einmal da oben treffen, was zu Aussichten nötig 35 ist. Und unter den Schwärmern sieht der Philosoph so manchen tapfern Mann, der für die Rechte der Menschheit schwärmt und mit dem er, wenn Zeit und Umstände ihn aufforderten, ebenso gern schwärmen als zwischen seinen vier Mauern Ideen analysieren würde. 40

Wer war mehr kaltblütiger Philosoph als Leibniz?

Und wer würde sich die Enthusiasten ungerner haben nehmen lassen als Leibniz? Denn wer hat je so viel Enthusiasten besser genutzt als eben er? — Er wußte sogar, daß, wenn man aus einem deutschen Enthusiasten
5 auch sonst nichts lernen könne, man ihn doch der Sprache wegen lesen müsse. So billig war Leibniz! — Und wer ist den Enthusiasten gleichwohl verhaßter als ebendieser Leibniz! Wo ihnen sein Name nur aufstößt, geraten sie in Zuckungen; und weil Wolff einige von Leibnizens
10 Ideen, manchmal ein wenig verkehrt, in ein System verwebt hat, das ganz gewiß nicht Leibnizens System gewesen wäre, so muß der Meister ewig seines Schülers wegen Strafe leiden. — Einige von ihnen wissen zwar sehr wohl, wie weit Meister und Schüler voneinander noch
15 abstehen, aber sie wollen es nicht wissen. Es ist doch so gar bequem, unter der Eingeschränktheit und Geschmacklosigkeit des Schülers den scharfen Blick des Meisters zu verschreien, der es immer so ganz genau anzugeben wußte, ob und wie viel jede unverdaute Vor-
20 stellung eines Enthusiasten Wahrheit enthalte oder nicht!

„O dieses verwüstenden, tötenden, unseligen Blickes!" sagt der Enthusiast. „Da macht der kalte Mann einen kleinen lumpigen Unterschied, und dieses Unterschieds wegen soll ich alles aufgeben? Da seht ihr nun, was das
25 Unterscheiden nutzt! Es spannt alle Nerven ab. Ich fühle mich ja gar nicht mehr, wie ich war. Ich hatte sie schon ergriffen, die Wahrheit, ich war ganz im Besitz derselben: — wer will mir mein eignes Gefühl abstreiten? — Nein, ihr müßt nicht unterscheiden, nicht analysieren;
30 ihr müßt das, was ich euch sage, so lassen, nicht wie ihr es denken könnt, sondern so wie ich es fühle; wie ich gewiß machen will, daß ihr es auch fühlen sollt, wer euch Gnade und Segen gibt."

Nach meiner Übersetzung: — wenn euch Gott Gnade
35 und Segen gibt, den einzigen ungezweifelten Segen, mit dem Gott den Menschen ausgestattet, zu verkennen, mit Füßen zu treten!

Freilich was konnte der ehrliche Mann in dem Hafen zu Athen, dessen schönen Enthusiasmus ein alter Arzt,
40 ich weiß nicht, ob durch eine Purganz oder durch Niesewurz verjagte, anders antworten als: Giftmischer!

Also so, nur so beträgt sich der Philosoph gegen Enthusiasmus und Schwärmerei. Ist das alles nicht gut, was er tut? Was könnte denn Böses darin sein? Und was will nun die Frage: Kann was Böses in dem sein, was er tut? 5

---

2. Daß mehr als fünf Sinne für den Menschen sein können.

1. Die Seele ist ein einfaches Wesen, welches unendlicher Vorstellungen fähig ist.

2. Da sie aber ein endliches Wesen ist, so ist sie 10 dieser unendlichen Vorstellungen nicht auf einmal fähig, sondern erlangt sie nach und nach in einer unendlichen Folge von Zeit.

3. Wenn sie ihre Vorstellungen nach und nach erlangt, so muß es eine Ordnung geben, nach welcher, und 15 ein Maß, in welchem sie dieselbe erlangt.

4. Diese Ordnung und dieses Maß sind die Sinne.

5. Solcher Sinne hat sie gegenwärtig fünfe. Aber nichts kann uns bewegen, zu glauben, daß sie, Vorstellungen zu haben, sofort mit diesen fünf Sinnen angefangen 20 habe.

6. Wenn die Natur nirgends einen Sprung tut, so wird auch die Seele alle unteren Staffeln durchgegangen sein, ehe sie auf die gekommen, auf welcher sie sich gegenwärtig befindet. Sie wird erst jeden dieser fünf 25 Sinne einzeln, hierauf alle zehn Amben, alle zehn Ternen und alle fünf Quaternen derselben gehabt haben, ehe ihr alle fünfe zusammen zuteil geworden.

7. Dieses ist der Weg, den sie bereits gemacht, auf welchem ihrer Stationen nur sehr wenige können ge- 30 wesen sein, wenn es wahr ist, daß der Weg, den sie noch zu machen hat, in ihrem jetzigen Zustande so einförmig bleibt. Das ist, wenn es wahr ist, daß außer diesen fünf Sinnen keine andern Sinne möglich, daß sie in alle Ewigkeit nur diese fünf Sinne behält und bloß durch die Ver- 35 vollkommnung derselben der Reichtum ihrer Vorstellungen anwächst.

8. Aber wie sehr erweitert sich dieser ihr zurückgelegter Weg, wenn wir den noch zu machenden auf eine des Schöpfers würdige Art betrachten. Das ist, wenn wir annehmen, daß weit mehrere Sinne möglich, welche die Seele schon alle einzeln, schon alle nach ihren einfachen Komplexionen (das ist jede zwei, jede drei, jede viere zusammen) gehabt hat, ehe sie zu dieser jetzigen Verbindung von fünf Sinnen gelangt ist.

9. Was Grenzen setzt, heißt Materie.

10. Die Sinne bestimmen die Grenzen der Vorstellungen der Seele (§ 4); die Sinne sind folglich Materie.

11. Sobald die Seele Vorstellungen zu haben anfing, hatte sie einen Sinn, war sie folglich mit Materie verbunden.

12. Aber nicht sofort mit einem organischen Körper. Denn ein *organischer Körper* ist die Verbindung mehrerer Sinne.

13. Jedes Stäubchen der Materie kann einer Seele zu einem Sinn dienen. Das ist, die ganze materielle Welt ist bis in ihre kleinsten Teile beseelt.

14. Stäubchen, die der Seele zu einerlei Sinne dienen, machen homogene Urstoffe.

15. Wenn man wissen könnte, wie viel homogene Massen die materielle Welt enthielte, so könnte man auch wissen, wie viele Sinne möglich wären.

16. Aber wozu das? Genug, daß wir zuverlässig wissen, daß mehr als fünf dergleichen homogene Massen existieren, welchen unsere gegenwärtigen fünf Sinne entsprechen.

17. Nämlich, so wie der homogenen Masse, durch welche die Körper in den Stand der Sichtbarkeit kommen (dem Lichte), der Sinn des Gesichts entspricht, so können und werden gewiß z. E. der elektrischen Materie oder der magnetischen Materie ebenfalls besondre Sinne entsprechen, durch welche wir es unmittelbar erkennen, ob sich die Körper in dem Stande der Elektrizität oder in dem Stande des Magnetismus befinden, welches wir jetzt nicht anders als aus angestellten Versuchen wissen können. Alles, was wir jetzt noch von der Elektrizität oder von dem Magnetismus wissen oder in diesem menschlichen Zustande wissen können, ist nicht mehr, als was *Saunder-*

son von der Optik wußte. — Kaum aber werden wir den Sinn der Elektrizität oder den Sinn des Magnetismus selbst haben, so wird es uns gehen, wie es Saunderson würde ergangen sein, wenn er auf einmal das Gesicht erhalten hätte. Es wird auf einmal für uns eine ganz neue Welt voll der herrlichsten Phänomene entstehen, von denen wir uns jetzt ebenso wenig einen Begriff machen können, als er sich von Licht und Farben machen konnte.

18. Und so wie wir jetzt von der magnetischen und elektrischen Kraft oder von dem homogenen Urstoffe (Massen), in welchem diese Kräfte wirksam sind, versichert sein können, ob man gleich irgend einmal wenig oder gar nichts von ihnen gewußt, ebenso können wir uns von hundert, von tausend andern Kräften in ihren Massen versichert halten — ob wir gleich von ihnen noch nichts wissen — welchen allen ein besonderer Sinn entspricht.

19. Von der Zahl dieser uns noch unbekannten Sinne ist nichts zu sagen. Sie kann nicht unendlich sein, sondern sie muß bestimmt sein, ob sie schon von uns nicht bestimmbar ist.

20. Denn wenn sie unendlich wäre, so würde die Seele in alle Ewigkeit auch nicht einmal zum Besitze zweier Sinne zugleich haben gelangen können.

21. Ebenso ist auch nichts von den Phänomenen zu sagen, unter welchen die Seele im Besitz jedes einzelnen Sinnes erscheint.

22. Wenn wir nur vier Sinne hätten und der Sinn des Gesichts uns fehlte, so würden wir uns von diesem ebensowenig einen Begriff machen können, als von einem sechsten Sinne. Und also darf man an der Möglichkeit eines sechsten Sinnes und mehrerer Sinne ebensowenig zweifeln, als wir in jenem Zustande an der Möglichkeit des fünften zweifeln dürften. Der Sinn des Gesichts dient uns, die Materie des Lichts empfindbar zu machen und alle dieselben Verhältnisse gegen andere Körper. Wieviel andere dergleichen Materie kann es nicht noch geben, die ebenso allgemein durch die Schöpfung verbreitet ist!

[Auf der letzten Seite dieses seines handschriftlichen Bruchstückes steht folgendes:]

Dieses mein System ist gewiß das älteste aller philosophischen Systeme. Denn es ist eigentlich nichts als 5 das System von der Seelenpräexistenz und Metempsychose, welches nicht allein schon Pythagoras und Plato, sondern auch vor ihnen Ägypter und Chaldäer und Perser, kurz, alle Weisen des Orients gedacht haben.

Und schon dieses muß ein gutes Vorurteil dafür 10 wirken. Die erste und älteste Meinung ist in spekulativen Dingen immer die wahrscheinlichste, weil der gesunde Menschenverstand sofort darauf verfiel.

Es ward nur dieses älteste und, wie ich glaube, einzig wahrscheinliche System durch zwei Dinge ver- 15 stellt. Einmal —

---

3. Über die philosophischen Gespräche, über die unmittelbare Bekanntmachung der Religion und über einige unzulängliche Beweisarten derselben.

Berlin bei August Mylius. 1773.

20 Nachdem in dem zweiten Gespräche derselben zwischen Agathokles und Hermogenes ausgemacht worden, daß die allgemeine Bestimmung des Menschen eine unbestimmte Entwicklung seiner Kräfte und Fähigkeiten sei, so kommt Hermogenes S. 119 auf die Frage: „warum denn die 25 göttliche Weisheit eine solche Verschiedenheit in Absicht der Grade der Ausbildung unter den Menschen beliebt, und warum sie dieselben nicht vielmehr alle zu einem gleich hohen Grade der Vollkommenheit bestimmt habe. Diese Frage, antwortet Agathokles, gehört offenbar 30 nicht für uns."

Soll dieses heißen: Wir sind nicht berechtigt, auf diese Frage Mißvergnügen mit der Einrichtung des Schöpfers zu gründen?

In diesem Verstande habe ich nichts dagegen. Auch 35 lerne ich aus der täglichen Erfahrung, daß kein Mensch mit der gegenwärtigen Ausbildung seiner Geistesfähigkeit mißvergnügt ist, und es dünkt mich, daß es ganz wider

die Natur des Menschen wäre, wenn er damit mißvergnügt sein *könnte*. Er kann sich wohl einbilden, daß diese nämliche Ausbildung unter andern annehmlichen äußerlichen Umständen ebensowohl geschehen könnte; aber das ist nicht Mißvergnügen mit dem Grade der Ausbildung, sondern mit Dingen, die er bei dieser Ausbildung anders sein zu können *vermeint*.

Oder soll es heißen: Der menschliche Verstand ist von der Einschränkung, daß er über diese Frage ganz und gar keine Auskunft geben kann?

So hüte ich mich, Ja zu sagen.

Denn wie, wenn ich aus der Unbeantwortlichkeit der Frage schlösse, daß der Gegenstand der Frage ein Unding sei? Wie, wenn ich sagte, daß der Mensch oder jede Seele, solange sie als Mensch erscheint, vollkommen zu der nämlichen Ausbildung seiner Fähigkeiten gelange?

Ist es denn schon ausgemacht, daß meine Seele nur einmal Mensch ist? Ist es denn schlechterdings so ganz unsinnig, daß ich auf meinem Wege der Vervollkommnung wohl durch mehr als eine Hülle der Menschheit durchmüßte?

Vielleicht war auf diese Wanderung der Seele durch verschiedne menschliche Körper ein ganz neues eignes System zum Grunde?

Vielleicht war dieses neue System kein andres als das ganz älteste — — —

---

4. Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott.

Ich mag mir die Wirklichkeit der Dinge außer Gott erklären wie ich will, so muß ich bekennen, daß ich mir keinen Begriff davon machen kann.

Man nenne sie das Komplement der Möglichkeit, so frage ich: Ist von diesem Komplemente der Möglichkeit in Gott ein Begriff oder keiner? Wer wird das letztere behaupten wollen? Ist aber ein Begriff davon in ihm, so ist die Sache selbst in ihm, so sind alle Dinge in ihm selbst wirklich.

Aber, wird man sagen, der Begriff, welchen Gott

von der Wirklichkeit eines Dinges hat, hebt die Wirklichkeit dieses Dinges außer ihm nicht auf. Nicht? So muß die Wirklichkeit außer ihm etwas haben, was sie von der Wirklichkeit in seinem Begriffe unterscheidet. Das ist, in der Wirklichkeit außer ihm muß etwas sein, wovon Gott keinen Begriff hat. Eine Ungereimtheit! Ist aber nichts dergleichen, ist in dem Begriffe, den Gott von der Wirklichkeit eines Dinges hat, alles zu finden, was in dessen Wirklichkeit außer ihm anzutreffen, so sind beide Wirklichkeiten eins, und alles, was außer Gott existieren soll, existiert in Gott.

Oder man sage, die *Wirklichkeit eines Dinges sei der Inbegriff aller möglichen Bestimmungen, die ihm zukommen können.* Muß nicht dieser Inbegriff auch in der Idee Gottes sein? Welche Bestimmung hat das Wirkliche außer ihm, wenn nicht auch das Urbild in Gott zu finden wäre? Folglich ist dieses Urbild das Ding selbst, und sagen, daß das Ding auch außer diesem Urbild existiere, heißt, dessen Urbild auf eine ebenso unnötige als ungereimte Weise verdoppeln.

Ich glaube zwar, die Philosophen sagen, von einem Dinge die Wirklichkeit außer Gott bejahen, heiße weiter nichts, als dieses Ding bloß von Gott unterscheiden und dessen Wirklichkeit von einer andern Art zu sein erklären, als die notwendige Wirklichkeit Gottes ist.

Wenn sie aber bloß dieses wollen, warum sollen nicht die Begriffe, die Gott von den wirklichen Dingen hat, diese wirklichen Dinge selbst sein? Sie sind von Gott noch immer genugsam unterschieden, und ihre Wirklichkeit wird darum noch nichts weniger als notwendig, weil sie in ihm wirklich sind. Denn müßte nicht der Zufälligkeit, die sie außer ihm haben sollte, auch in seiner Idee ein Bild entsprechen? Und dieses Bild ist nur ihre Zufälligkeit selbst. Was außer Gott zufällig ist, wird auch in Gott zufällig sein, oder Gott müßte von dem Zufälligen außer ihm keinen Begriff haben. — Ich brauche dieses *außer ihm*, so wie man es gemeiniglich zu brauchen pflegt, um aus der Anwendung zu zeigen, daß man es nicht brauchen sollte.

„Aber," wird man schreien, „Zufälligkeiten in dem unveränderlichen Wesen Gottes annehmen!" — Nun? Bin

ich es allein, der dieses tut? Ihr selbst, die ihr Gott Begriffe von zufälligen Dingen beilegen müßt, ist euch nie beigefallen, daß Begriffe von zufälligen Dingen zufällige Begriffe sind?

---

5. Durch Spinoza ist Leibniz nur auf die Spur der vorherbestimmten Harmonie gekommen.

Ich fange bei dem ersten Gespräche an. Darin bin ich noch Ihrer Meinung, daß es Spinoza ist, welcher Leibnizen auf die vorherbestimmte Harmonie gebracht hat. Denn Spinoza war der erste, welchen sein System auf die Möglichkeit leitete, daß alle Veränderungen des Körpers bloß und allein aus desselben eigenen mechanischen Kräften erfolgen könnten. Durch diese Möglichkeit kam Leibniz auf die Spur seiner Hypothese. Aber bloß auf die Spur; die fernere Ausspinnung war ein Werk seiner eigenen Sagazität.

Denn daß Spinoza die vorherbestimmte Harmonie selbst, gesetzt auch nur so, wie sie in dem göttlichen Verstande antecedenter ad decretum existiert, könne geglaubt, oder sie doch wenigstens von weitem im Schimmer könne erblickt haben: daran heißt mich alles zweifeln, was ich nur kürzlich von seinem Systeme gefaßt zu haben vermeine.

Sagen Sie mir, wenn Spinoza ausdrücklich behauptet, daß Leib und Seele ein und ebendasselbe einzelne Ding sind, welches man sich nur bald unter der Eigenschaft des Denkens, bald unter der Eigenschaft der Ausdehnung vorstelle (Sittenlehre, T. II, § 126), was für eine Harmonie hat ihm dabei einfallen können? Die größte, wird man sagen, welche nur sein kann, nämlich die, welche das Ding mit sich selbst hat. Aber heißt das nicht, mit Worten spielen? Die Harmonie, welche das Ding mit sich selbst hat! Leibniz will durch seine Harmonie das Rätsel der Vereinigung zweier so verschiedener Wesen, als Leib und Seele sind, auflösen. Spinoza hingegen sieht hier nichts Verschiedenes, sieht also keine Vereinigung, sieht kein Rätsel, das aufzulösen wäre.

Die Seele, sagt Spinoza an einem andern Orte (T. II, § 163), ist mit dem Leibe auf ebendie Art vereinigt, als der Begriff der Seele von sich selbst mit der Seele vereinigt ist. Nun gehört der Begriff, den die Seele von sich
5 selbst hat, mit zu dem Wesen der Seele, und keins läßt sich ohne das andere gedenken. Also auch der Leib läßt sich nicht ohne die Seele gedenken, und nur dadurch, daß sich keines ohne das andere gedenken läßt, dadurch, daß beide ebendasselbe einzelne Ding sind, sind sie nach
10 Spinozas Meinung miteinander vereinigt.

Es ist wahr, Spinoza lehrt: „die Ordnung und die Verknüpfung der Begriffe sei mit der Ordnung und Verknüpfung der Dinge einerlei." Und was er in diesen Worten bloß von dem einzigen selbständigen Wesen be-
15 hauptet, bejaht er anderwärts und noch ausdrücklicher insbesondere von der Seele (T. V, § 581): „So wie die Gedanken und Begriffe der Dinge in der Seele geordnet und untereinander verknüpft sind, ebenso sind auch aufs genaueste die Beschaffenheiten des Leibes oder die Bilder
20 der Dinge in dem Leibe geordnet und untereinander verknüpft." Es ist wahr, so drückt sich Spinoza aus, und vollkommen so kann sich auch Leibniz ausdrücken. Aber wenn beide sodann einerlei Worte brauchen, werden sie auch einerlei Begriffe damit verbinden? Unmöglich!
25 Spinoza denkt dabei weiter nichts, als daß alles, was aus der Natur Gottes und der zufolge aus der Natur eines einzelnen Dinges formaliter folge, in selbiger auch objective, nach eben der Ordnung und Verbindung, erfolgen müsse. Nach ihm stimmt die Folge und Verbindung der
30 Begriffe in der Seele bloß deswegen mit der Folge und Verbindung der Veränderungen des Körpers überein, weil der Körper der Gegenstand der Seele ist, weil die Seele nichts als der sich denkende Körper und der Körper nichts als die sich ausdehnende Seele ist. Aber Leibniz —
35 wollen Sie mir ein Gleichnis erlauben? Zwei Wilde, welche beide das erste Mal ihr Bildnis in einem Spiegel erblicken. Die Verwunderung ist vorbei, und nunmehr fangen sie an, über diese Erscheinung zu philosophieren. Das Bild in dem Spiegel, sagen beide, macht ebendieselben
40 Bewegungen, welche ein Körper macht, und macht sie in der nämlichen Ordnung. Folglich, schließen beide, muß

die Folge der Bewegungen des Bildes und die Folge der Bewegungen des Körpers sich aus einem und ebendemselben Grunde erklären lassen.

---

6. Lessings Gespräch mit Fr. H. Jacobi über Spinoza am 6. und 7. Juli 1780. 5

„Jacobi (indem er Lessing Goethes „Prometheus" zum Lesen überreicht). Sie haben so manches Ärgernis gegeben, so mögen Sie auch wohl einmal eins nehmen.

„Lessing (nachdem er das Gedicht gelesen, und indem er mir's zurückgab). Ich habe kein Ärgernis ge- 10 nommen; ich habe das schon lange aus der ersten Hand. Ich. Sie kennen das Gedicht? Lessing. Das Gedicht hab' ich nie gelesen; aber ich find' es gut. Ich. In seiner Art ich auch; sonst hätte ich es Ihnen nicht gezeigt. Lessing. Ich mein' es anders . . . Der Gesichtspunkt, 15 aus welchem das Gedicht genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunkt . . . Die orthodoxen Begriffe von der Gottheit sind nicht mehr für mich; ich kann sie nicht genießen. *Ἓν καὶ Πᾶν!* Ich weiß nichts anders. Dahin geht auch dieses Gedicht; und ich muß bekennen, es 20 gefällt mir sehr. Ich. Da wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstanden. Lessing. Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiß ich keinen andern. Ich. Spinoza ist mir gut genug; aber doch ein schlechtes Heil, das wir in seinem Namen finden! Lessing. Ja! Wenn Sie 25 wollen!... Und doch... Wissen Sie etwas Besseres?...

„Der Dessauische Direktor Wolke war unterdessen hereingetreten, und wir gingen zusammen auf die Bibliothek.

„Den folgenden Morgen, als ich nach dem Frühstück in mein Zimmer zurückgekehrt war, um mich anzukleiden, 30 kam mir Lessing über eine Weile nach. Sobald wir allein waren, hub er an: „Ich bin gekommen, über mein *Ἓν καὶ Πᾶν* mit Ihnen zu reden. Sie erschraken gestern." Ich. Sie überraschten mich, und ich fühlte meine Verwirrung. Schrecken war es nicht. Freilich war es gegen 35 meine Vermutung, an Ihnen einen Spinozisten oder Pantheisten zu finden; und noch weit mehr dagegen, daß Sie

mir es gleich und so blank und bar hinlegen würden. Ich war großenteils in der Absicht gekommen, von Ihnen Hilfe gegen den Spinoza zu erhalten. Lessing. Also kennen Sie ihn doch? Ich. Ich glaube ihn zu kennen, wie nur
5 sehr wenige ihn gekannt haben mögen. Lessing. Dann ist Ihnen nicht zu helfen. Werden Sie lieber ganz sein Freund. Es gibt keine andre Philosophie als die Philosophie des Spinoza. Ich. Das mag wahr sein. Denn der Determinist, wenn er bündig sein will, muß zum Fata-
10 listen werden; hernach gibt sich das Übrige von selbst. Lessing. Ich merke, wir verstehen uns. Desto begieriger bin ich, von Ihnen zu hören, was Sie für den Geist des Spinozismus halten; ich meine den, der in Spinoza selbst gefahren war. Ich. Das ist wohl kein anderer gewesen
15 als das uralte „a nihilo nihil fit", welches Spinoza nach abgezogenern Begriffen, als die philosophierenden Kabbalisten und andre vor ihm, in Betrachtung zog . . . . . .

„Lessing. . . . . . Über unser Credo also werden wir uns nicht entzweien. Ich. Das wollen wir in keinem
20 Falle. Aber im Spinoza steht mein Credo nicht. — Ich glaube eine verständige persönliche Ursache der Welt. Lessing. O, desto besser! Da muß ich etwas ganz Neues zu hören bekommen. Ich. Freuen Sie sich nicht zu sehr darauf. Ich helfe mir durch einen Salto
25 mortale aus der Sache; und Sie pflegen am Kopfunten eben keine sonderliche Lust zu finden. Lessing. Sagen Sie das nicht; wenn ich's nur nicht nachzuahmen brauche. Und Sie werden schon wieder auf Ihre Füße zu stehen kommen. Also — wenn es kein Geheimnis ist — so will
30 ich mir es ausgebeten haben. Ich. Sie mögen mir das Kunststück immer absehen. Die ganze Sache bestehet darin, daß ich aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus und gegen alles, was mit ihm verknüpft ist, schließe. — Wenn es lauter wirkende und keine Endursachen gibt,
35 so hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur bloß das Zusehen; sein einziges Geschäft ist, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten. . . . . . Auch die Affekten und Leidenschaften wirken nicht, insofern sie Empfindungen und Gedanken sind; oder richtiger, —
40 insofern sie Empfindungen und Gedanken mit sich führen. Wir glauben nur, daß wir aus Zorn, Liebe, Großmut oder

aus vernünftigem Entschlusse handeln. Lauter Wahn! In allen diesen Fällen ist im Grunde das, was uns bewegt, ein Etwas, das von allem dem nichts weiß und das insofern von Empfindung und Gedanke schlechterdings entblößt ist. Diese aber, Empfindung und Gedanke, sind nur 5 Begriffe von Ausdehnung, Bewegung, Graden der Geschwindigkeit usw. — Wer nun dieses annehmen kann, der muß der Antipode von Spinoza werden. Lessing. Ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frei. Ich begehre keinen freien Willen. Überhaupt erschreckt mich, was Sie 10 eben sagten, nicht im mindesten. Es gehört zu den menschlichen Vorurteilen, daß wir den Gedanken als das Erste und Vornehmste betrachten und aus ihm alles herleiten wollen, da doch alles, die Vorstellungen mit einbegriffen, von höheren Prinzipien abhängt. Ausdehnung, Bewegung, 15 Gedanke sind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß unendlich vortrefflicher sein als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, der nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer 20 dem Begriffe liegt. Daß wir uns nichts davon denken können, hebt die Möglichkeit nicht auf. Ich. Sie gehen weiter als Spinoza; diesem galt Einsicht über alles. Lessing. Für den Menschen! Er war aber weit davon entfernt, unsere elende Art, nach Absichten zu handeln, 25 für die höchste Methode auszugeben und den Gedanken obenan zu setzen. Ich. Einsicht ist bei Spinoza in allen endlichen Naturen der beste Teil, weil sie derjenige Teil ist, womit jede endliche Natur über ihr Endliches hinausreicht. Man könnte gewissermaßen sagen: auch er habe einem 30 jeden Wesen zwei Seelen zugeschrieben, eine, die sich nur auf das gegenwärtige einzelne Ding, und eine andere, die sich auf das Ganze bezieht. Dieser zweiten Seele gibt er auch Unsterblichkeit. Was aber die unendliche einzige Substanz des Spinoza anbelangt, so hat diese, 35 für sich allein und außer den einzelnen Dingen, kein eigenes oder besonderes Dasein. Hätte sie für ihre Einheit (daß ich mich so ausdrücke) eine eigene, besondere, individuelle Wirklichkeit; hätte sie Persönlichkeit und Leben: so wäre Einsicht auch an ihr der beste Teil. 40 Lessing. Gut. Aber nach was für Vorstellungen nehmen

Sie denn Ihre persönliche extramundane Gottheit an? Etwa nach den Vorstellungen des Leibniz? Ich fürchte, der war selbst im Herzen ein Spinozist. *Ich.* Reden Sie im Ernste? *Lessing.* Zweifeln Sie daran im Ernste? — Leibnizens Begriffe von der Wahrheit waren so beschaffen, daß er es nicht ertragen konnte, wenn man ihr zu enge Schranken setzte. Aus dieser Denkungsart sind viele seiner Behauptungen geflossen; und es ist bei dem größten Scharfsinne oft sehr schwer, seine eigentliche Meinung zu entdecken. Eben darum halt' ich ihn so wert; ich meine wegen dieser großen Art zu denken, und nicht wegen dieser oder jener Meinung, die er nur zu haben schien oder auch wirklich haben mochte. *Ich.* Ganz recht. Leibniz mochte gern „*aus jedem Kiesel Feuer schlagen*“. Sie aber sagten von einer gewissen Meinung, dem Spinozismus, daß Leibniz derselben im Herzen zugetan gewesen sei. *Lessing.* Erinnern Sie sich einer Stelle des Leibniz, wo von Gott gesagt ist: derselbe befände sich in einer immerwährenden Expansion und Kontraktion; dieses wäre die Schöpfung und das Bestehen der Welt? *Ich.* Von seinen Fulgurationen weiß ich; aber diese Stelle ist mir unbekannt. *Lessing.* Ich will sie aufsuchen, und Sie sollen mir dann sagen, was ein Mann wie Leibniz dabei denken — konnte oder mußte. *Ich.* Zeigen Sie mir die Stelle! Aber ich muß Ihnen zum Voraus sagen, daß mir bei der Erinnerung so vieler anderen Stellen ebendieses Leibniz, so vieler seiner Briefe, Abhandlungen, seiner „Theodicee“ und „Nouveaux Essais“, seiner philosophischen Laufbahn überhaupt — vor der Hypothese schwindelt, daß dieser Mann keine supramundane, sondern nur eine intramundane Ursache der Welt angenommen haben sollte. *Lessing.* Von dieser Seite muß ich Ihnen nachgeben. Sie wird auch das Übergewicht behalten; und ich gestehe, daß ich etwas zu viel gesagt habe. Indessen bleibt die Stelle, die ich meine — und noch manches andere — immer sonderbar. — Aber nicht zu vergessen! Nach welchen Vorstellungen glauben Sie denn nun das Gegenteil des Spinozismus? Finden Sie, daß Leibnizens Prinzipia ihm ein Ende machen? *Ich.* Wie könnte ich, bei der festen Überzeugung, daß der bündige Determinist vom Fatalisten sich nicht unterscheidet? . . . .

Die Monaden samt ihren Vinculis lassen mir Ausdehnung und Denken, überhaupt Realität, so unbegreiflich, als sie mir schon waren: und ich weiß da weder rechts noch links... Übrigens kenne ich kein Lehrgebäude, das so sehr als das leibnizische mit dem Spinozismus übereinkäme, und es ist schwer zu sagen, welcher von ihren Urhebern uns und sich selbst am mehrsten zum besten hatte; wiewohl in allen Ehren! ...... Mendelssohn hat öffentlich gezeigt, daß die Harmonia praestabilita im Spinoza steht . . .

„Lessing. .... Ich lasse Ihnen keine Ruhe, Sie müssen mit diesem Parallelismus an den Tag. . . Reden die Leute doch immer von Spinoza wie von einem toten Hunde . . . Ich. Sie würden vor wie nach so von ihm reden. Den Spinoza zu fassen, dazu gehört eine zu lange und zu hartnäckige Anstrengung des Geistes. Und keiner hat ihn gefaßt, dem in der Ethik eine Zeile dunkel blieb; keiner, der es nicht begreift, wie dieser große Mann von seiner Philosophie die feste innige Überzeugung haben konnte, die er so oft und so nachdrücklich an den Tag legt. Noch am Ende seiner Tage schrieb er: „. . . non praesumo, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere scio." — Eine solche Ruhe des Geistes, einen solchen Himmel im Verstande, wie sich dieser helle reine Kopf geschaffen hatte, mögen wenige gekostet haben. Lessing. Und Sie sind kein Spinozist, Jacobi! Ich. Nein, auf Ehre! Lessing. Auf Ehre, so müssen Sie ja bei Ihrer Philosophie aller Philosophie den Rücken kehren. Ich. Warum aller Philosophie den Rücken kehren? Lessing. Nun, so sind Sie ein vollkommener Skeptiker. Ich. Im Gegenteil, ich ziehe mich aus einer Philosophie zurück, die den vollkommenen Skeptizismus notwendig macht. Lessing. Und ziehen dann — wohin? Ich. Dem Lichte nach, wovon Spinoza sagt, daß es sich selbst und auch die Finsternis erleuchtet. — Ich liebe den Spinoza, weil er mehr als irgendein anderer Philosoph zu der vollkommenen Überzeugung mich geleitet hat, daß sich gewisse Dinge nicht entwickeln lassen; vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, sondern sie nehmen muß, wie man sie findet. Ich habe keinen Begriff, der mir inniger als der von den Endursachen wäre; keine lebendigere Überzeugung, als daß ich tue, was ich

denke; anstatt daß ich nur denken sollte, was ich tue. Freilich muß ich dabei eine Quelle des Denkens und Handelns annehmen, die mir durchaus unerklärlich bleibt. Will ich aber schlechterdings erklären, so muß ich auf
5 den zweiten Satz geraten, den, in seinem ganzen Umfange betrachtet und auf einzelne Fälle angewandt, kaum ein menschlicher Verstand ertragen kann. Lessing. Sie drücken sich beinahe so herzhaft aus wie der Reichstagsschluß zu Augsburg; aber ich bleibe ein ehrlicher Luthe-
10 raner und behalte „den mehr viehischen als menschlichen Irrtum und Gotteslästerung, daß kein freier Wille sei", worin der helle reine Kopf Ihres Spinoza sich doch auch zu finden wußte. Ich. Auch hat Spinoza sich nicht wenig krümmen müssen, um seinen Fatalismus bei der
15 Anwendung auf menschliches Betragen zu verstecken, besonders in seinem vierten und fünften Teile, wo ich sagen möchte, daß er dann und wann bis zum Sophisten sich erniedrigt. — Und das war es ja, was ich behauptete: daß auch der größte Kopf, wenn er alles schlechterdings er-
20 klären, nach deutlichen Begriffen miteinander reimen und sonst nichts gelten lassen will, auf ungereimte Dinge kommen muß. Lessing. Und wer nicht erklären will? Ich. Wer nicht erklären will, was unbegreiflich ist, sondern nur die Grenze wissen, wo es anfängt, und nur
25 erkennen, daß es da ist, von dem glaube ich, daß er den mehrsten Raum für echte menschliche Wahrheit in sich ausgewinne. Lessing. Worte, lieber Jacobi, Worte! Die Grenze, die Sie setzen wollen, läßt sich nicht bestimmen. Und an der anderen Seite geben Sie der Träu-
30 merei, dem Unsinne, der Blindheit freies offenes Feld. Ich. Ich glaube, jene Grenze wäre zu bestimmen. Setzen will ich keine, sondern nur die schon gesetzte finden, und sie lassen. Und was Unsinn, Träumerei und Blindheit anbelangt . . . Lessing. Die sind überall zu Hause, wo
35 verworrene Begriffe herrschen. Ich. Mehr noch, wo erlogene Begriffe herrschen. Auch der blindeste, unsinnigste Glaube, wenn schon nicht der dümmste, hat da seinen hohen Thron. Denn wer in gewisse Erklärungen sich einmal verliebt hat, der nimmt jede Folge blindlings
40 an, die nach einem Schlusse, den er nicht entkräften kann, daraus gezogen wird, und wär' es, daß er auf dem Kopfe ginge.

„. . . . Nach meinem Urteil ist das größte Verdienst des Forschers, Dasein zu enthüllen und zu offenbaren. Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt: das Unauflösliche, Unmittelbare, Ein- 5 fache. . . . . .

„Lessing. Gut, sehr gut! Ich kann das alles auch gebrauchen; aber ich kann nicht dasselbe damit machen. Überhaupt gefällt Ihr Salto mortale mir nicht übel; und ich begreife, wie ein Mann von Kopf auf diese Art kopf- 10 unten machen kann, um von der Stelle zu kommen. Nehmen Sie mich mit, wenn es angeht. Ich. Wenn Sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fortschwingt, so geht es von selbst. Lessing. Auch dazu gehörte schon ein Sprung, den ich meinen alten Beinen 15 und meinem schweren Kopfe nicht mehr zumuten darf."

II. Religionsphilosophie.

---

1. Gedanken über die Herrnhuter.

— — Oro atque obsecro ut multis injuriis jactatam atque agitatam aequitatem in hoc tandem loco confirmari patiamini.

Cicero pro Publ. Quintio.

1750.

Die Siege geben dem Kriege den Ausschlag, sie sind
5 aber sehr zweideutige Beweise der gerechten Sache, oder vielmehr, sie sind gar keine.

Die gelehrten Streitigkeiten sind ebensowohl eine Art von Kriegen, als die kleinen Zuzus eine Art von Hunden sind. Was liegt daran, ob man über ein Reich oder über
10 eine Meinung streitet, ob der Streit Blut oder Tinte kostet? Genug, man streitet.

Und also wird auch hier der, welcher Recht behält, und der, welcher Recht behalten sollte, nur selten einerlei Person sein.

15 Tausend kleine Umstände können den Sieg bald auf diese, bald auf jene Seite lenken. Wie viele würden aus der Rolle der Helden auszustreichen sein, wenn die Wirkung von solchen kleinen Umständen, das Glück nämlich, seinen Anteil von ihren bewundernswürdigen Taten zu-
20 rücknehmen wollte?

Laßt den und jenen großen Gelehrten in einem andern Jahrhunderte geboren werden, benehmt ihm die und jene Hilfsmittel, sich zu zeigen, gebt ihm andere Gegner, setzt ihn in ein ander Land, und ich zweifle, ob er derjenige
25 bleiben würde, für den man ihn jetzo hält. Bleibt er es nicht, so hat ihn das Glück groß gemacht.

Ein Sieg, den man über Feinde davonträgt, welche sich nicht verteidigen können oder nicht wollen, welche

sich ohne Gegenwehr gefangen nehmen oder ermorden lassen, welche, wann sie einen Gegenstreich führen, aus Mattigkeit durch ihren eigenen Hieb zu Boden fallen: wie ist so ein Sieg zu nennen? Man mag ihn nennen, wie man will, so viel weiß ich, daß er kein Sieg ist, außer 5 etwa bei denen, die, wenn sie siegen sollen, ohne zu kämpfen siegen müssen.

Auch unter den Gelehrten gibt es dergleichen Siege. Und ich müßte mich sehr irren, wenn nicht die Siege unserer Theologen, die sie bisher über die Herrnhuter 10 erhalten zu haben glauben, von dieser Art wären.

Ich bin auf den Einfall gekommen, meine Gedanken über diese Leute aufzusetzen. Ich weiß es, sie sind entbehrlich, aber nicht entbehrlicher als ihr Gegenstand, welcher wenigstens zu einem Strohmanne dient, an dem 15 ein junger und mutiger Gottesgelehrter seine Fechterstreiche in Übung zu bringen lernen kann. Die Ordnung, der ich folgen werde, ist die liebe Ordnung der Faulen. Man schreibt, wie man denkt; was man an dem gehörigen Ort ausgelassen hat, holet man bei Gelegenheit nach; 20 was man aus Versehen zweimal sagt, das bittet man den Leser das andere Mal zu übergehen.

Ich werde sehr weit auszuholen scheinen. Allein ehe man sich's versieht, so bin ich bei der Sache.

Der Mensch ward zum Tun und nicht zum Ver- 25 nünfteln erschaffen. Aber eben deswegen, weil er nicht dazu erschaffen ward, hängt er diesem mehr als jenem nach. Seine Bosheit unternimmt allezeit das, was er nicht soll, und seine Verwegenheit allezeit das, was er nicht kann. Er, der Mensch, sollte sich Schranken setzen lassen? 30

Glückselige Zeiten, als der Tugendhafteste der Gelehrteste war! Als alle Weisheit in kurzen Lebensregeln bestand!

Sie waren zu glückselig, als daß sie lange hätten dauern können. Die Schüler der sieben Weisen glaubten 35 ihre Lehrer gar bald zu übersehen. Wahrheiten, die jeder fassen, aber nicht jeder üben kann, waren ihrer Neubegierde eine allzu leichte Nahrung. Der Himmel, vorher der Gegenstand ihrer Bewunderung, ward das Feld ihrer Mutmaßungen. Die Zahlen öffneten ihnen ein La- 40 byrinth von Geheimnissen, die ihnen um so viel ange-

nehmer waren, je weniger sie Verwandtschaft mit der Tugend hatten.

Der weiseste unter den Menschen, nach einem Ausspruche des Orakels, in dem es sich am wenigsten gleich
5 war, bemühte sich, die Lehrbegierde von diesem verwegenen Fluge zurückzuholen. „Törichte Sterbliche, was über euch ist, ist nicht für euch! Kehret den Blick in euch selbst! In euch sind die unerforschten Tiefen, worinnen ihr euch mit Nutzen verlieren könnt. Hier
10 untersucht die geheimsten Winkel! Hier lernet die Schwäche und Stärke, die verdeckten Gänge und den offenbaren Ausbruch eurer Leidenschaften! Hier richtet das Reich auf, wo ihr Untertan und König seid! Hier begreifet und beherrschet das einzige, was ihr begreifen
15 und beherrschen sollt: euch selbst!"

So ermahnte Sokrates oder vielmehr Gott durch den Sokrates.

„Wie?" schrie der Sophist. „Lästerer unserer Götter! Verführer des Volks! Pest der Jugend! Feind des Vater-
20 landes! Verfolger der Weisheit! Beneider unseres Ansehens! Auf was zielen deine schwärmerische Lehren? Uns die Schüler zu entführen? Uns den Lehrstuhl zu verschließen? Uns der Verachtung und der Armut preiszugeben?"

25 Allein was vermag die Bosheit gegen einen Weisen? Kann sie ihn zwingen, seine Meinung zu ändern? Die Wahrheit zu verleugnen? Beweinenswürdiger Weise, wenn sie so stark wäre! Lächerliche Bosheit, die ihm, wenn sie es weit bringt, nichts als das Leben nehmen kann!
30 Daß Sokrates ein Prediger der Wahrheit sei, sollten auch seine Feinde bezeugen, und wie hätten sie es anders bezeugen können, als daß sie ihn töteten?

Nur wenige von seinen Jüngern gingen den von ihm gezeigten Weg. Plato fing an zu träumen und Aristoteles
35 zu schließen. Durch eine Menge von Jahrhunderten, wo bald dieser, bald jener die Oberhand hatte, kam die Weltweisheit auf uns. Jener war zum Göttlichen, dieser zum Untrüglichen geworden. Es war Zeit, daß Cartesius aufstand. Die Wahrheit schien unter seinen Händen eine
40 neue Gestalt zu bekommen, eine desto betrüglichere, je schimmernder sie war. Er eröffnete allen den Eingang

ihres Tempels, welcher vorher sorgfältig durch das Ansehen jener beiden Tyrannen bewacht ward. Und das ist sein vorzügliches Verdienst.

Bald darauf erschienen zwei Männer, die trotz ihrer gemeinschaftlichen Eifersucht einerlei Absicht hatten. 5 Beiden hatte die Weltweisheit noch allzuviel Praktisches. Ihnen war es vorbehalten, sie der Meßkunst zu unterwerfen. Eine Wissenschaft, wovon dem Altertume kaum die ersten Buchstaben bekannt waren, leitete sie mit sicheren Schritten bis zu den verborgensten Geheimnissen 10 der Natur. Sie schienen sie auf der Tat ertappt zu haben.

Ihre Schüler sind es, welche jetzo dem sterblichen Geschlechte Ehre machen und auf den Namen der Weltweisen ein gar besonderes Recht zu haben glauben. Sie sind unerschöpflich in Entdeckung neuer Wahrheiten. Auf 15 dem kleinsten Raum können sie durch wenige mit Zeichen verbundene Zahlen Geheimnisse klarmachen, wozu Aristoteles unerträgliche Bände gebraucht hätte. So füllen sie den Kopf, und das Herz bleibt leer. Den Geist führen sie bis in die entferntesten Himmel, unterdessen da das Gemüt 20 durch seine Leidenschaften bis unter das Vieh heruntergesetzt wird.

Allein mein Leser wird ungeduldig werden. Er erwartet ganz was anderes als die Geschichte der Weltweisheit in einer Nuß. Ich muß ihm also sagen, daß 25 ich bloß dieses deswegen vorangeschickt, damit ich durch ein ähnliches Beispiel zeigen könne, was die Religion für ein Schicksal gehabt hat, und dieses wird mich weit näher zu meinem Zwecke bringen.

Ich behaupte also: es ging der Religion wie der 30 Weltweisheit.

Man gehe in die ältesten Zeiten. Wie einfach, leicht und lebendig war die Religion des Adams? Allein wie lange? Jeder von seinen Nachkommen setzte nach eigenem Gutachten etwas dazu. Das Wesentliche wurde in einer 35 Sündflut von willkürlichen Sätzen versenkt. Alle waren der Wahrheit untreu geworden, nur einige weniger als die andern, die Nachkommen Abrahams am wenigsten. Und deswegen würdigte sie Gott einer besonderen Achtung. Allein nach und nach ward auch unter ihnen die 40 Menge nichtsbedeutender und selbsterwählter Gebräuche

so groß, daß nur wenige einen richtigen Begriff von Gott behielten, die übrigen aber an dem äußerlichen Blendwerke hängen blieben und Gott für ein Wesen hielten, das nicht leben könne, wenn sie ihm nicht sein Morgen- und
5 Abendopfer brächten.

Wer konnte die Welt aus ihrer Dunkelheit reißen? Wer konnte der Wahrheit den Aberglauben besiegen helfen? Kein Sterblicher. *Θεος ἀπο μηχανης.*

Christus kam also. Man vergönne mir, daß ich ihn
10 hier nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer ansehen darf. Waren seine Absichten etwas anderes, als die Religion in ihrer Lauterkeit wiederherzustellen und sie in diejenigen Grenzen einzuschließen, in welchen sie desto heilsamere und allgemeinere Wirkungen hervorbringt, je
15 enger die Grenzen sind? „Gott ist ein Geist, den sollt ihr im Geist anbeten!" Auf was drang er mehr als hierauf? Und welcher Satz ist vermögender, alle Arten der Religion zu verbinden, als dieser? Aber eben diese Verbindung war es, welche Priester und Schriftgelehrten
20 wider ihn erbitterte. „Pilatus, er lästert unsern Gott; kreuzige ihn!" Und aufgebrachten Priestern schlägt ein schlauer Pilatus nichts ab.

Ich sage es noch einmal, ich betrachte hier Christum nur als einen von Gott erleuchteten Lehrer. Ich lehne
25 aber alle schrecklichen Folgerungen von mir ab, welche die Bosheit daraus ziehen könnte.

Das erste Jahrhundert war so glücklich, Leute zu sehen, die in der strengsten Tugend einhergingen, die Gott in allen ihren Handlungen lobten, die ihm auch für
30 das schmählichste Unglück dankten, die sich um die Wette bestrebten, die Wahrheit mit ihrem Blute zu versiegeln.

Allein sobald man müde wurde, sie zu verfolgen, sobald wurden die Christen müde, tugendhaft zu sein. Sie bekamen nach und nach die Oberhand und glaubten,
35 daß sie nun zu nichts weniger als zu ihrer ersten heiligen Lebensart verbunden wären. Sie waren dem Sieger gleich, der durch gewisse anlockende Maximen sich Völker unterwürfig macht, sobald sie sich ihm aber unterworfen haben, diese Maximen zu seinem eigenen Schaden verläßt.

40 Das Schwert nutzt man im Kriege, und im Frieden trägt man es zur Zierde. Im Kriege sorgt man nur, daß

es scharf ist. Im Frieden putzt man es aus und gibt ihm durch Gold und Edelsteine einen falschen Wert.

Solange die Kirche Krieg hatte, solange war sie bedacht, durch ein unsträfliches und wunderbares Leben ihrer Religion diejenige Schärfe zu geben, der wenig Feinde 5 zu widerstehen fähig sind. Sobald sie Friede bekam, sobald fiel sie darauf, ihre Religion auszuschmücken, ihre Lehrsätze in eine gewisse Ordnung zu bringen und die göttliche Wahrheit mit menschlichen Beweisen zu unterstützen. 10

In diesen Bemühungen war sie so glücklich, als man es nur hoffen konnte. Rom, das vorher allen besiegten Völkern ihre väterlichen Götter ließ, das sie sogar zu seinen Göttern machte und durch dieses kluge Verfahren höher als durch seine Macht stieg, Rom ward auf einmal 15 zu einem verabscheuungswürdigen Tyrannen der Gewissen. Und dieses, soviel ich einsehe, war die vornehmste Ursache, warum das römische Reich von einem Kaiser zu dem andern immer mehr und mehr fiel. Doch diese Betrachtung gehört nicht zu meinem Zweck. Ich 20 wollte nur wünschen, daß ich meinen Leser Schritt vor Schritt durch alle Jahrhunderte führen und ihm zeigen könnte, wie das ausübende Christentum von Tag zu Tag abgenommen hat, da unterdessen das beschauende durch phantastische Grillen und menschliche Erweiterungen zu 25 einer Höhe stieg, zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht hat. Alles hing von einem einzigen ab, der desto öfterer irrte, je sicherer er irren konnte.

Man kennt diejenigen, die in diesen unwürdigen Zeiten zuerst wieder mit ihren eigenen Augen sehen 30 wollten. Der menschliche Verstand läßt sich zwar ein Joch auflegen; sobald man es ihm aber zu sehr fühlen läßt, sobald schüttelt er es ab. Huß und einige andre, die das Ansehen des Statthalters Christi nur in diesem und jenem Stücke zweifelhaft machten, waren die ge- 35 wissen Vorboten von Männern, welche es glücklicher gänzlich über den Haufen werfen würden.

Sie kamen. Welch feindseliges Schicksal mußte zwei Männer über Worte, über ein Nichts uneinig werden lassen, welche am geschicktesten gewesen wären, die Religion in 40 ihrem eigentümlichen Glanze wiederherzustellen, wenn sie

mit vereinigten Kräften gearbeitet hätten? Selige Männer, die undankbaren Nachkommen sehen bei eurem Lichte und verachten euch. Ihr wart es, die ihr die wankenden Kronen auf den Häuptern der Könige feste setztet, und man verlacht euch als die kleinsten, eigennützigsten Geister.

Doch die Wahrheit soll bei meinem Lobspruche nicht leiden. Wie kam es, daß Tugend und Heiligkeit gleichwohl so wenig bei euren Verbesserungen gewann? Was hilft es, recht zu glauben, wenn man unrecht lebt? Wie glücklich, wenn ihr uns ebenso viele fromme und gelehrte Nachfolger gelassen hättet! Der Aberglaube fiel. Aber eben das, wodurch ihr ihn stürztet, die Vernunft, die so schwer in ihrer Sphäre zu erhalten ist, die Vernunft führte euch auf einen andern Irrweg, der zwar weniger von der Wahrheit, doch desto weiter von der Ausübung der Pflichten eines Christen entfernt war.

Und jetzo, da unsre Zeiten — soll ich sagen: so glücklich? oder: so unglücklich? — sind, daß man eine so vortreffliche Zusammensetzung von Gottesgelahrtheit und Weltweisheit gemacht hat, worinne man mit Mühe und Not eine von der andern unterscheiden kann, worinne eine die andere schwächt, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen soll: jetzo, sage ich, ist durch diese verkehrte Art, das Christentum zu lehren, ein wahrer Christ weit seltner als in den dunklen Zeiten geworden. Der Erkenntnis nach sind wir Engel und dem Leben nach Teufel.

Ich will es dem Leser überlassen, mehr Gleichheiten zwischen den Schicksalen der Religion und der Weltweisheit aufzusuchen. Er wird durchgängig finden, daß die Menschen in der einen wie in der andern nur immer haben vernünfteln, niemals handeln wollen.

Nun kommt es darauf an, daß ich diese Betrachtung auf die Herrnhuter anwende. Es wird leicht sein. Ich muß aber vorher einen kleinen Sprung zurück auf die Philosophie tun.

Man stelle sich vor, es stünde zu unseren Zeiten ein Mann auf, welcher auf die wichtigsten Verrichtungen unserer Gelehrten von der Höhe seiner Empfindungen

verächtlich herabsehen könnte, welcher mit einer Sokratischen Stärke die lächerlichen Seiten unserer so gepriesenen Weltweisen zu entdecken wüßte und mit einem zuversichtlichen Tone auszurufen wagte:

„Ach, eure Wissenschaft ist noch der Weisheit Kindheit, 5
Der Klugen Zeitvertreib, ein Trost der stolzen Blindheit!“

Gesetzt, alle seine Ermahnungen und Lehren zielten auf das einzige, was uns ein glückliches Leben verschaffen kann, auf die Tugend. Er lehrte uns des Reichtums entbehren, ja ihn fliehen. Er lehrte uns unerbittlich gegen 10 uns selbst, nachsehend gegen andre sein. Er lehrte uns das Verdienst, auch wenn es mit Unglück und Schmach überhäuft ist, hochachten und gegen die mächtige Dummheit verteidigen. Er lehrte uns die Stimme der Natur in unsern Herzen lebendig empfinden. Er lehrte uns Gott 15 nicht nur glauben, sondern, was das Vornehmste ist, lieben. Er lehrte uns endlich, dem Tode unerschrocken unter die Augen gehen und durch einen willigen Abtritt von diesem Schauplatze beweisen, daß man überzeugt sei, die Weisheit würde uns die Maske nicht ablegen heißen, 20 wenn wir unsere Rolle nicht geendigt hätten. Man bilde sich übrigens ein, dieser Mann besäße nichts von aller der Kenntnis, die desto weniger nützt, je prahlender sie ist. Er wäre weder in den Geschichten noch in den Sprachen erfahren. Er kenne die Schönheiten und Wunder 25 der Natur nicht weiter, als insoferne sie die sichersten Beweise von ihrem großen Schöpfer sind. Er habe alles das unerforscht gelassen, wovon er, bei Toren zwar mit weniger Ehre, allein mit desto mehr Befriedigung seiner selbst, sagen kann: Ich weiß es nicht, ich kann es 30 nicht einsehen. Gleichwohl mache dieser Mann Anspruch auf den Titel eines Weltweisen. Gleichwohl wäre er so beherzt, ihn auch Leuten abzustreiten, welchen öffentliche Ämter das Recht dieses blendenden Beinamens gegeben haben. Wenn er es nun gar, indem er in allen 35 Gesellschaften der falschen Weisheit die Larve abriß, dahin brächte, daß ihre Hörsäle, ich will nicht sagen leer, doch minder voll würden: ich bitte euch, meine Freunde, was würden unsere Philosophen mit diesem Manne anfangen? Würden sie sagen: „Wir haben geirret; ja, er 40

hat recht!"? Man muß keinen Philosophen kennen, wenn man glaubt, er sei fähig, zu widerrufen.

„Hu!" würde ein stolzer Algebraist murmeln, „Ihr, mein Freund, ein Philosoph? Laßt einmal sehen! Ihr 5 versteht doch wohl einen hyperbolischen Afterkegel zu kubieren? Oder nein — — Könnet Ihr eine Exponentialgröße differentieren? Es ist eine Kleinigkeit; hernach wollen wir unsere Kräfte in was Größerm versuchen. Ihr schüttelt den Kopf? Nicht? Nu, da haben wir's! Bald 10 wollte ich wetten, Ihr wißt nicht einmal, was eine Irrationalgröße ist. Und werft Euch zu einem Philosoph auf? O Verwegenheit! o Zeit! o Barbarei!"

„Ha, ha!" fällt ihm der Astronom ins Wort, „und also werde auch ich wohl eine schlechte Antwort von 15 Euch zu erwarten haben? Denn wenn Ihr, wie ich höre, nicht einmal die ersten Gründe der Algebra innehabt, so müßte Gott es Euch unmittelbar eingegeben haben, wenn Ihr eine bessere Theorie des Monds hättet als ich. Laßt sehen, was Ihr davon wißt! Ihr schweigt? Ihr 20 lacht gar?"

Platz! Ein paar Metaphysiker kommen, gleichfalls mit meinem Helden eine Lanze zu brechen. „Nun," schreit der eine, ihr glaubt doch wohl Monaden?" „Ja!" „Ihr verwerft doch wohl die Monaden?" ruft der andre. 25 „Ja!" „Was? Ihr glaubt sie und glaubt sie auch nicht? Vortrefflich!"

Umsonst würde er es wie jener Bauerjunge machen, den sein Pfarr fragte: „Kannst du das siebente Gebot?" Anstatt zu antworten, nahm er seinen Hut, stellte ihn auf 30 die Spitze eines Fingers, ließ ihn sehr künstlich darauf herumtanzen und setzte hinzu: „Herr Pfarr, könnet Ihr das?" Doch ich will ernsthafter reden. Umsonst, sage ich, würde er seinem Hohnsprecher andere wichtige Fragen vorlegen. Vergebens würde er sogar be-35 weisen, daß seine Fragen mehr auf sich hätten als die ihrigen. „Könnt Ihr", würde er etwa zu dem ersten sagen, „Euren hyperbolischen Stolz mäßigen?" Und zu dem andern: „Seid Ihr weniger veränderlich als der Mond?" Und zu dem dritten: „Kann man seinen Verstand nicht 40 in etwas Besserm üben als in unerforschlichen Dingen?" „Ihr seid ein Schwärmer!" würden sie einmütig schreien.

„Ein Narr, der dem Tollhause entlaufen ist! Allein man wird schon Sorge tragen, daß Ihr wieder an Ort und Stelle kommt."

Gott sei Dank, daß so ein verwegener Freund der Laien noch nicht aufgestanden ist und zu unsern Zeiten 5 auch nicht aufstehen möchte; denn die Herrn, welche mit der Wirklichkeit der Dinge so viel zu tun haben, werden schon sorgen, daß meine Einbildung nimmermehr zur Wirklichkeit gelangt.

Wie aber, wenn so ein Schicksal unsre Theologen 10 betroffen hätte? Doch ich will mich ohne Umschweif erklären. Ich glaube, das, was so ein Mann, wie ich ihn geschildert habe, für die Weltweisen sein würde, das sind anjetzo die Herrnhuter für die Gottesgelehrten. Sieht man bald, wo ich hinaus will? 15

Eine einzige Frage, die man, wenn man die geringste Billigkeit hat, nimmermehr bejahen kann, wird deutlich zeigen, daß meine Vergleichung nicht ohne Grund ist. Haben die Herrnhuter, oder hat ihr Anführer, der Graf von Z., jemals die Absicht gehabt, die Theorie 20 unsers Christentums zu verändern? Hat er jemals gesagt: „In diesem oder jenem Lehrsatze irren meine Glaubensgenossen! Diesen Punkt verstehen sie falsch! Hier müssen sie sich von mir zurechte weisen lassen!"? Wenn unsre Theologen aufrichtig sein wollen, so werden sie gestehen 25 müssen, daß er sich nie zu einem Religionsverbesserer aufgeworfen hat. Hat er ihnen nicht mehr als einmal die deutlichsten Versicherungen getan, daß seine Lehrsätze in allem dem Augsburgischen Glaubensbekenntnis gemäß wären? „Schon gut," werden sie antworten; „allein warum 30 behauptet er in seinen eigenen Schriften Sachen, die diesen Versicherungen offenbar widersprechen? Haben wir ihn nicht der abscheulichsten Irrtümer überführt?" Man erlaube mir, daß ich die Beantwortung dieses Punkts ein wenig verspare. Genug, wir haben sein Bekenntnis; er 35 verlangt nichts in den Lehrsätzen unserer Kirche zu verändern. Was will er denn? — —

---

2. Das Christentum der Vernunft.

§ 1.

Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

§ 2.

Das Vollkommenste ist er selbst; und also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können.

§ 3.

Vorstellen, Wollen und Schaffen ist bei Gott eines. Man kann also sagen: Alles, was sich Gott vorstellet, alles das schafft er auch.

§ 4.

Gott kann sich nur auf zweierlei Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal und sich als den Inbegriff derselben, oder er denkt seine Vollkommenheiten zerteilt, eine von der andern abgesondert und jede von sich selbst nach Graden abgeteilt.

§ 5.

Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit; das ist: Gott schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, welchem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besaß.

§ 6.

Dieses Wesen nennt die Schrift den Sohn Gottes oder, welches noch besser sein würde, den Sohn Gott. Einen Gott, weil ihm keine von den Eigenschaften fehlt, die Gott zukommen. Einen Sohn, weil unserm Begriffe nach dasjenige, was sich etwas vorstellt, vor der Vorstellung eine gewisse Priorität zu haben scheint.

§ 7.

Dieses Wesen ist Gott selbst und von Gott nicht zu unterscheiden, weil man es denkt, sobald man Gott denkt, und es ohne Gott nicht denken kann; das ist, weil man

Gott ohne Gott nicht denken kann, oder weil das kein Gott sein würde, dem man die Vorstellung seiner selbst nehmen wollte.

§ 8.

Man kann dieses Wesen ein Bild Gottes nennen, aber ein identisches Bild. 5

§ 9.

Je mehr zwei Dinge miteinander gemein haben, desto größer ist die Harmonie zwischen ihnen. Die größte Harmonie muß also zwischen zwei Dingen sein, welche 10 alles miteinander gemein haben, das ist zwischen zwei Dingen, welche zusammen nur eines sind.

§ 10.

Zwei solche Dinge sind Gott und der Sohn Gott oder das identische Bild Gottes; und die Harmonie, welche 15 zwischen ihnen ist, nennt die Schrift den Geist, welcher vom Vater und Sohn ausgehet.

§ 11.

In dieser Harmonie ist alles, was in dem Vater ist, und also auch alles, was in dem Sohne ist; diese Harmonie 20 ist also Gott.

§ 12.

Diese Harmonie ist aber so Gott, daß sie nicht Gott sein würde, wenn der Vater nicht Gott und der Sohn nicht Gott wären, und daß beide nicht Gott sein könnten, 25 wenn diese Harmonie nicht wäre, das ist: alle drei sind eines.

§ 13.

Gott dachte seine Vollkommenheiten zerteilt, das ist: er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Voll- 30 kommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bei Gott eine Schöpfung.

§ 14.

Alle diese Wesen zusammen heißen die Welt.

§ 15. 35

Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Arten zerteilt denken; es könnten also unendlich viel

Welten möglich sein, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenste dächte und also auch unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht und dadurch wirklich gemacht hätte.

5 § 16.

Die vollkommenste Art, seine Vollkommenheiten zerteilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehrern und Wenigern, welche so auf einander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine 10 Lücke zwischen ihnen ist, zerteilt denkt.

§ 17.

Nach solchen Graden also müssen die Wesen in dieser Welt geordnet sein. Sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die 15 untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr aber nie die letzte Grenze erreicht.

§ 18.

Eine solche Reihe muß eine unendliche Reihe sein, und in diesem Verstande ist die Unendlichkeit der Welt 20 unwidersprechlich.

§ 19.

Gott schafft nichts als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts als eine Folge seiner Schöpfung.

§ 20.

25 Da jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, welches die andern nicht hätten, so muß unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie sein, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen überhaupt, das ist 30 in der Welt, vorgehet.

§ 21.

Bis hierher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiete der Naturlehre erstrecken, doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur 35 wird ergründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§ 22.

Da diese einfache Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind, so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich sein, so wie Teile dem Ganzen. 5

§ 23.

Zu den Vollkommenheiten Gottes gehöret auch dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seinen Vollkommenheiten gemäß handeln kann; beide sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten. 10

§ 24.

Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewußtseins dieser Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denselben gemäß zu handeln, verbunden sein. 15

§ 25.

Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewußt sind und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, das ist solche, welche einem Gesetze folgen 20 können.

§ 26.

Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen und kann kein anders sein, als: Handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß! 25

§ 27.

Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung stattfinden kann, so müssen auch solche Wesen existieren, welche sich ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich genug bewußt sind, — — — — — — — — — — — — 30
— — — — — — — — — — — — — — — —
— — — —

3. Über die Entstehung der geoffenbarten Religion.

§ 1.

Einen Gott erkennen, sich die würdigsten Begriffe von ihm zu machen suchen, auf diese würdigsten Begriffe bei allen unsern Handlungen und Gedanken Rücksicht nehmen, ist der vollständigste Inbegriff aller natürlichen Religion.

§ 2.

Zu dieser natürlichen Religion ist ein jeder Mensch, nach dem Maße seiner Kräfte, aufgelegt und verbunden.

§ 3.

Da aber dieses Maß bei jedem Menschen verschieden, und sonach auch eines jeden Menschen natürliche Religion verschieden sein würde, so hat man dem Nachteile, welchen diese Verschiedenheit, nicht in dem Stande der natürlichen Freiheit des Menschen, sondern in dem Stande seiner bürgerlichen Verbindung mit andern hervorbringen konnte, vorbauen zu müssen geglaubt.

§ 4.

Das ist: sobald man auch die Religion gemeinschaftlich zu machen für gut erkannte, mußte man sich über gewisse Dinge und Begriffe vereinigen und diesen konventionellen Dingen und Begriffen eben die Wichtigkeit und Notwendigkeit *beilegen*, welche die natürlich erkannten Religionswahrheiten *durch sich selber hatten.*

§ 5.

Das ist: man mußte aus der Religion der Natur, welche einer allgemeinen gleichartigen Ausübung unter Menschen nicht fähig war, eine positive Religion bauen, so wie man aus dem Rechte der Natur aus der nämlichen Ursache ein positives Recht gebauet hatte.

§ 6.

Diese positive Religion erhielt ihre Sanktion durch das Ansehen ihres Stifters, welcher vorgab, daß das Konventionelle derselben ebenso gewiß von Gott komme, nur

mittelbar durch ihn, als das Wesentliche derselben unmittelbar durch eines jeden Vernunft.

§ 7.

Die Unentbehrlichkeit einer positiven Religion, vermöge welcher die natürliche Religion in jedem Staate 5 nach dessen natürlicher und zufälliger Beschaffenheit modifiziert wird, nenne ich die innere Wahrheit derselben, und diese innere Wahrheit derselben ist bei einer so groß als bei der andern.

§ 8. 10

Alle positiven und geoffenbarten Religionen sind folglich gleich wahr und gleich falsch.

§ 9.

Gleich wahr, insofern es überall gleich notwendig gewesen ist, sich über verschiedene Dinge zu vergleichen, 15 um Übereinstimmung und Einigkeit in der öffentlichen Religion hervorzubringen.

§ 10.

Gleich falsch, indem nicht sowohl das, worüber man sich verglichen, neben dem Wesentlichen besteht, sondern 20 das Wesentliche schwächt und verdrängt.

§ 11.

Die beste geoffenbarte oder positive Religion ist die, welche die wenigsten konventionellen Zusätze zur natürlichen Religion enthält, die guten Wirkungen der 25 natürlichen Religion am wenigsten einschränkt. — —
— — — — — — — — — — — — — — — —

---

4. Von der Art und Weise der Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion.

(Auswahl.)

Alle philosophische Vorübungen überspringen, be- 30 sonders die mathematische, welche, ihre eignen Wahrheiten beiseite gesetzt, schon dadurch unentbehrlich wird,

daß sie unsern Geist an Ordnung und deutliche genaue Begriffe gewöhnt und ihn lehrt, was Demonstration ist; diese überspringen, sage ich, und bei dem anfangen, was die Spekulation Kühnes und Wunderbares hat, heißt den
5 geraden Weg zur Schwärmerei nehmen.

Ich muß bekennen, daß mir auch Justinus diesen Vorwurf zu verdienen scheint. Seine Begierde, Gott zu kennen, war rühmlich. Aber wie sich Gott nur durch seine Werke den Menschen geoffenbaret, so ist es not-
10 wendig, auch diese Werke zu studieren und auf der Leiter der Wahrheiten, die man aus diesen Werken abstrahiert, zu den großen Wahrheiten von dem Dasein und den Eigenschaften Gottes hinaufzusteigen.

Anmerkungen über die Erzählung des Livius von
15 Ausrottung der Bacchanalien zu Rom.

Ihr Urheber in Etrurien war ein gemeiner, unwissender Grieche. „Graecus ignobilis in Etruriam primus venit nulla cum arte earum, quas multas ad animorum corporumque cultum nobis eruditissima omnium gens in-
20 venit, sacrificulus et vates“ usw.

Eine neue Sekte zu stiften, eine neue Religion zu predigen, ist ein Ungelehrter auch immer geschickter als ein Gelehrter. Gesetzt auch, ein Gelehrter hätte sich ein noch so blendendes System ausgedacht; gesetzt, er besäße
25 noch so viel Ehrgeiz, dieses System zu einer herrschenden Religion und sich zu dem Haupte derselben zu machen: wenn er nicht die Macht besitzt, welche Moses besaß; wenn er nicht schon Heerführer und Gesetzgeber eines ganzen Volks ist, oder wenn er nicht Männer, die diese
30 Stelle begleiten, sogleich in sein Interesse ziehen kann; wenn er sich seine ersten Anhänger unter der Menge suchen muß: so wird er wahrlich seinen ganzen Charakter verleugnen, seine ganze Denkungsart verändern müssen, um nur einigermaßen glücklich zu sein. Wahrheit und
35 Philosophie werden ihn bei dem Pöbel nicht weit bringen; die künstliche Beredsamkeit der Schule ist ein viel zu feines Rüstzeug, so plumpe Massen in Bewegung zu

setzen: er muß aufhören, Philosoph und Redner zu sein; er muß sacrificulus et vates werden oder es zu sein sich stellen.

Die ersten Dutzend Anhänger sich zu schaffen, recht blinde, gehorsame, enthusiastische Anhänger, ist für den neuen Religionsstifter das schwerste. Hat er aber nur erst die, so geht das Werk weit besser vonstatten. Welcher Mensch hat nicht andre Menschen, über welche ihm Natur oder Glück eine Art von Superiorität erteilen? Wer will, wenn er erleuchtet zu sein glaubt, nicht gern wieder erleuchten? Der Ungelehrteste, der Einfältigste ist darin immer am geschäftigsten. Man sieht dies alle Tage. Es bekomme ein eingeschränkter Kopf gewisse halbe Kenntnisse von dieser oder jener Wissenschaft und Kunst. Bei aller Gelegenheit wird er davon plaudern usw.

Besonders die Weiberchen! Es ist zu bekannt, wie vortrefflich sich alle Häupter neuerer Religionen und Sekten, gleich dem Stifter der ersten — — — im Paradiese, zunutze zu machen gewußt haben.

Beschluß.

Wenn aus allem, was bisher angeführt worden, folgen sollte, daß die christliche Religion durch ganz natürliche Mittel fortgepflanzt und ausgebreitet worden, so hüte man sich zu glauben, daß wider die Religion selbst etwas Nachteiliges daraus folgen könne.

Es ist gar keine fremde Assertion unter unsern Gottesgelehrten, daß Christus selbst zu keiner bequemern Zeit in die Welt hätte kommen können.

Hat nun Christus selbst die bequemste Zeit erwartet, hat er das große Wunder seiner Erscheinung nicht bloß durch lauter andre Wunder unterstützen, sondern dem natürlichen Laufe der Dinge unterwerfen wollen: warum wollen wir diesen natürlichen Lauf der Dinge bei der weitern Ausbreitung aus den Augen setzen?

5. Die Religion Christi.

Denn der Vater will auch haben, die ihn also anbeten.
St. Johannes.

§ 1.

Ob Christus mehr als Mensch gewesen, das ist ein Problem. Daß er wahrer Mensch gewesen, wenn er es
5 überhaupt gewesen; daß er nie aufgehört hat, Mensch zu sein: das ist ausgemacht.

§ 2.

Folglich sind die Religion Christi und die christliche Religion zwei ganz verschiedene Dinge.

10 § 3.

Jene, die Religion Christi, ist diejenige Religion, die er als Mensch selbst erkannte und übte; die jeder Mensch mit ihm gemein haben kann; die jeder Mensch um soviel mehr mit ihm gemein zu haben wünschen muß, je er-
15 habener und liebenswürdiger der Charakter ist, den er sich von Christo als bloßen Menschen macht.

§ 4.

Diese, die christliche Religion, ist diejenige Religion, die es für wahr nimmt, daß er mehr als Mensch gewesen,
20 und ihn selbst als solchen zu einem Gegenstande ihrer Verehrung macht.

§ 5.

Wie beide diese Religionen, die Religion Christi sowohl als die christliche, in Christo als in einer und ebenderselben
25 Person bestehen können, ist unbegreiflich.

§ 6.

Kaum lassen sich die Lehren und Grundsätze beider in einem und demselben Buche finden. Wenigstens ist augenscheinlich, daß jene, nämlich die Religion Christi,
30 ganz anders in den Evangelisten enthalten ist als die christliche.

§ 7.

Die Religion Christi ist mit den klarsten und deutlichsten Worten darin enthalten.

§ 8.

Die christliche hingegen so ungewiß und vieldeutig, daß es schwerlich eine einzige Stelle gibt, mit welcher zwei Menschen, solange als die Welt steht, den nämlichen Gedanken verbunden haben.

---

6. Aus dem Berengarius Turonensis.

a) Berengar sei ein Deutscher oder ein Wale, oder was er will, gewesen, er war einer von den ganz gemeinen Leuten, die mit halb offnen Augen wie im Traume ihren Weg so fortschlendern. Entweder weil sie nicht selbst denken können, oder aus Kleinmut nicht selbst denken zu dürfen vermeinen, oder aus Gemächlichkeit nicht wollen, halten sie fest an dem, was sie in ihrer Kindheit gelernt haben; und glücklich genug, wenn sie nur von andern nicht verlangen, mit Gutem und Bösem verlangen, daß sie ihrem Beispiele hierin folgen sollen.

Lieber wollte ich, daß Sie mir den *Berengarius* zu einem Deutschen machen könnten! — „Den *Berengarius*? diesen Ketzer? diesen doppelten Ketzer? Ketzer in seiner Trennung von der Kirche, Ketzer in seiner Rückkehr zu ihr!"

Wäre das auch alles so, nichtsdestoweniger! Das Ding, was man Ketzer nennt, hat eine sehr gute Seite. Es ist ein Mensch, der mit seinen eigenen Augen *wenigstens sehen wollen*. Die Frage ist nur, ob es gute Augen gewesen, mit welchen er selbst sehen wollen. Ja, in gewissen Jahrhunderten ist der Name Ketzer die größte Empfehlung, die von einem Gelehrten auf die Nachwelt gebracht werden können, noch größer als der Name Zaubrer, Magus, Teufelsbanner; denn unter diesen läuft doch mancher Betrüger mit unter.

---

b) Ich weiß nicht, ob es Pflicht ist, Glück und Leben der Wahrheit aufzuopfern; wenigstens sind Mut und Entschlossenheit, welche dazu gehören, keine Gaben, die wir uns selbst geben können. Aber das, weiß ich, ist Pflicht.
5 wenn man Wahrheit lehren will, sie ganz oder gar nicht zu lehren, sie klar und rund, ohne Rätsel, ohne Zurückhaltung, ohne Mißtrauen in ihre Kraft und Nützlichkeit zu lehren, und die Gaben, welche dazu erfordert werden, stehen in unserer Gewalt. Wer die nicht erwerben oder,
10 wenn er sie erworben, nicht brauchen will, der macht sich um den menschlichen Verstand nur schlecht verdient, wenn er grobe Irrtümer uns benimmt, die volle Wahrheit aber vorenthält und mit einem Mitteldinge von Wahrheit und Lüge uns befriedigen will. Denn je gröber der Irr-
15 tum, desto kürzer und gerader der Weg zur Wahrheit; dahingegen der verfeinerte Irrtum uns auf ewig von der Wahrheit entfernt halten kann, je schwerer uns einleuchtet, daß er Irrtum ist.

---

c) Wozu diese fruchtlosen Untersuchungen [der
20 Wahrheit], wenn sich über die Vorurteile unserer ersten Erziehung doch kein dauerhafter Sieg erhalten läßt? wenn diese nie auszurotten, sondern höchstens nur in eine kürzere oder längere Flucht zu bringen sind, aus welcher sie wiederum auf uns zurückstürzen, eben wenn uns ein andrer
25 Feind die Waffen entrissen oder unbrauchbar gemacht hat, deren wir uns ehedem gegen sie bedienten? Nein, nein! einen so grausamen Spott treibet der Schöpfer mit uns nicht. Wer daher in Bestreitung aller Arten von Vorurteilen niemals schüchtern, niemals laß zu werden
30 wünschet, der besiege ja dieses Vorurteil zuerst, daß die Eindrücke unserer Kindheit nicht zu vernichten wären. Die Begriffe, die uns von Wahrheit und Unwahrheit in unsrer Kindheit beigebracht werden, sind gerade die allerflachsten, die sich am allerleichtesten durch selbst er-
35 worbene Begriffe auf ewig überstreichen lassen, und diejenigen, bei denen sie in einem spätern Alter wieder zum Vorschein kommen, legen dadurch wider sich selbst das Zeugnis ab, daß die Begriffe, unter welchen sie jene begraben wollen, noch flacher, noch seichter, noch weniger
40 ihr Eigentum gewesen als die Begriffe ihrer Kindheit.

---

d) Ich freue mich, die Beispiele vermehren zu können, welche die Furcht vor Verleumdungen einem empfindlichen Geiste minder schrecklich machen, dessen stärkste Triebfeder die Ehre ist. Zwar sollte besonders der Freund der Wahrheit sich edlerer Triebfedern bewußt sein; aber 5 die edelsten können nicht immer die wirksamsten sein, und besser, daß das Rad auch durch unreines Wasser umgetrieben wird, als daß die Maschine ganz stille steht.

e) Der Mann, der bei drohenden Gefahren der Wahrheit untreu wird, kann die Wahrheit doch sehr lieben, 10 und die Wahrheit vergibt ihm seine Untreue um seiner Liebe willen. Aber wer nur darauf denkt, die Wahrheit unter allerlei Larven und Schminke an den Mann zu bringen, der möchte wohl gern ihr Kuppler sein, nur ihr Liebhaber ist er nie gewesen. 15

---

9. Aus: Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit.

1. Leibniz hatte nicht im geringsten die Absicht, die Lehre der Dreieinigkeit mit neuen, ihm eignen philosophischen Gründen zu unterstützen. Er wollte sie bloß 20 gegen den Vorwurf des Widerspruchs mit sich selbst und mit unleugbaren Wahrheiten der Vernunft retten. Er wollte bloß zeigen, daß ein solches Geheimnis gegen alle Anfälle der Sophisterei bestehen könne, so lange man sich damit in den Schranken eines Geheimnisses halte. 25 Einer übernatürlich geoffenbarten Wahrheit, die wir nicht verstehen sollen, gereicht diese Unverständlichkeit selbst zu dem undurchdringlichsten Schilde; und man braucht die dialektische Stärke und Behendigkeit eines Leibniz lange nicht zu haben, um mit diesem Schilde 30 alle Pfeile der Gegner aufzufassen. Die Gegner sind es, welchen das Schwerste bei so einem Streite obliegt, nicht die Verteidiger, welche ihren Posten nur nicht mutwillig verlassen dürfen, um ihn zu behaupten. Ehe also noch Leibniz die vorgegebnen unwiderleglichen Einwürfe des 35 Antitrinitariers gesehen hatte, konnte er schon voraus

wissen, daß sie nichts weniger als unwiderlegbar sein würden. . . . . . .

Man erkennet zu wohl, daß **Leibniz** aus der Klasse der alltäglichen Philosophen nicht ist, in deren Kopfe
5 es so hell und zugleich so finster sein kann, so viel Sinn neben so viel Unsinn so nachbarlich und friedlich hausen kann, daß sie bald englische Scharfsinnigkeit zeigen und bald kindischen Blödsinn verraten. Man hat zu viel Beweise, daß das Licht seines Verstandes überall gleich
10 verbreitet war, kurz, man läßt ihm von dieser Seite alle Gerechtigkeit widerfahren. Nur von der andern desto weniger. Man gibt ihm, ich weiß nicht welchen Plan von Allgefallenheit; es soll ihm mehr um sein System als um die Wahrheit zu tun gewesen sein; er soll mit
15 allgemein beglaubten Irrtümern nur darum so säuberlich verfahren haben, damit man hinwiederum desto säuberlicher mit seinen angenommenen Sätzen verfahre: kurz, man macht ihn zu dem kriechendsten, eigennützigsten Demagogen, der dem Pöbel in dem Reiche der Wahrheit
20 bloß geschmeichelt, um ihn zu tyrannisieren. Unmöglich, sagt man, konnte er es sich doch selbst verbergen, daß die Vernunft mehr auf der Seite des kleinen unterdrückten Haufens als der herrschenden Kirchen stehe, aber er sprach diesen nach dem Munde, um selbst des Beifalls
25 der mehrern versichert zu sein. Gut, fügen Freund und Feind hinzu, daß wir seine Karte kennen! Denn ist es nicht schon auch aus seinem Leben genugsam bekannt, daß er doch von dem allen selbst nichts glaubte, was er die Welt überreden wollte, daß sie glauben müsse?

30 5. Glauben! selbst nichts glaubte! — Es sei einen Augenblick. **Leibniz** hat nichts geglaubt; aber war es ihm darum nicht weniger vergönnt, die verschiedenen Meinungen von Christo als so viel verschiedene Hypothesen zu betrachten, nach welchen die von ihm redenden
35 Stellen der Schrift auf eine übereinstimmende Art zu erklären? Konnte er darum kein gründliches Urteil fällen, welche von ihnen der andern vorzuziehen sei, weil er im Grunde von keiner überzeugt war? Was braucht es dazu mehr, als zu überschlagen, bei welcher den wenigsten
40 Schriftstellen Gewalt geschieht? Und gesetzt, er hätte sich allzu leicht hierin irren können, weil man selten in

das Einzelne und Genaue einer Streitigkeit sich einläßt, an der man keinen wahren Anteil nimmt, beruht denn hier alles nur auf exegetischen Gründen? Gesetzt, der Philosoph müsse es ganz und gar unentschieden lassen, welcher von beiden Teilen dem andern in diesen überlegen sei, hat die Sache keine andere Seite, von welcher er dennoch, und vielleicht nur er allein, sie richtig beurteilen kann? Und was könnte uns bewegen, in das Urteil eines Leibniz von dieser Seite ein Mißtrauen zu setzen? Ja, sollte man sein Urteil nicht eben darum für so viel unparteiischer halten, weil er innerlich nach keiner Seite hing und weder das eine noch das andere glaubte?....

7. Man denke nicht, daß er auch dieses nur behauptet habe, um den Orthodoxen zu heucheln. Nein, sondern seine ganze ihm eigene Philosophie war es, die sich gegen den abergläubischen Unsinn empörte, daß ein bloßes Geschöpf so vollkommen sein könne, daß es neben dem Schöpfer auch nur genannt zu werden verdiene; daß es, ich will nicht sagen, die Anbetung mit ihm teilen möge, sondern auch nur, selbst von unendlich unvollkommeneren Geschöpfen, dürfe und könne gedacht werden, als ob es minder unendlich weit von der Gottheit abstehe denn sie selber. Die Wahrheit, daß Gott, und nur Gott, und nur er selbst die Welt erschaffen habe; daß er sie durch kein Geschöpf habe schaffen lassen; daß ein Geschöpf nichts schaffen könne; daß das allervollkommenste Geschöpf ein Teil der Welt sein müsse und im Verhältnis gegen Gott kein beträchtlicher Teil der Welt sein könne als die elendeste Made: diese Wahrheiten oder vielmehr diese einzige Wahrheit (indem sich keine ohne die andere denken läßt) ist die Seele seiner Philosophie, und man kann sich noch wundern, daß er einen Religionsbegriff verworfen, der schnurstracks mit dieser Wahrheit streitet, welche allein der Grund aller natürlichen Religion ist und notwendig der unbezweifelte Grund auch jeder geoffenbarten Religion sein müßte, die das Zeichen der Erdichtung nicht an der Stirne führen will? Und man kann noch zweifeln, ob er den verworfenen Religionsbegriff aus ganzem Herzen verworfen? ob er ihm aus ganzem Herzen die gemeine Lehre vorgezogen, die jeder Vernunftwahrheit ohne Nachteil zur Seite stehen kann,

weil sie keiner widersprechen will und mit Grunde von sich rühmen darf, daß sie so lange noch nicht richtig verstanden ist, als sie einer einzigen zu widersprechen scheinet?

5 8. Leibniz machte sich daher auch kein Bedenken, diejenigen von den Sozinianern, welche ihre Brüder kaum dieses Namens würdigen wollen, weil sie frei gestehen, daß sie den, welchen sie nicht für Gott halten, auch weder als Gott anbeten, noch sonst auf eine Weise mit Gott 10 oder neben Gott oder in Beziehung auf Gott verehren mögen, diese, sage ich, für die bessern und vernünftigern Sozinianer zu halten. Denn wenn sie schon keine eigentliche Sozinianer sind, so sind sie doch offenbar die bessern und vernünftigern Unitarier. Sie haben mit den Sozi- 15 nianern den nämlichen Irrtum gemein, aber sie handeln diesem Irrtume mehr konsequent. Ob sie aber sonach viel oder wenig von den Mahometanern verschieden sind, was liegt daran? Nicht der Name macht es, sondern die Sache; und wer die Sache zu lehren oder zu insinuieren den Mut 20 hat, der müßte auch freimütig genug sein, dem Namen nicht ausweichen zu wollen. Was haben sie denn auch je Gründliches jenen Folgen entgegengesetzt, die notwendig aus ihrer Lehre fließen, und die niemand stärker gegen sie betrieben hat als Abbadie? Nämlich daß, wenn 25 Christus nicht wahrer Gott ist, die Mahometanische Religion eine unstreitige Verbesserung der christlichen war, und Mahomet selbst ein ungleich größrer und würdigerer Mann gewesen ist als Christus, indem er weit wahrhafter, weit vorsichtiger und eifriger für die Ehre des 30 einzigen Gottes gewesen als Christus, der, wenn er sich selbst auch nie für Gott ausgegeben hätte, doch wenigstens hundert zweideutige Dinge gesagt hat, sich von der Einfalt dafür halten zu lassen, dahingegen dem Mahomet keine einzige dergleichen Zweideutigkeit zuschulden 35 kömmt . . . . . .

10. Und nun, auf das Obige zurückgekommen, auf den Glauben. Mag denn also auch Leibniz, sagt man, den Sozinianern so aufrichtig entgegen gewesen sein, als er will, genug, daß er von der orthodoxen Meinung im 40 Grunde sicherlich gleich weit entfernt war. Er glaubte das Eine ebensowenig als das Andere, kurz, er glaubte

von der ganzen Sache nichts. — Er glaubte! Wenn ich doch nur wüßte, was man mit diesem Worte sagen wollte. In dem Munde so mancher neuern Theologen, muß ich bekennen, ist es mir wenigstens ein wahres Rätsel. Diese Männer haben seit zwanzig, dreißig Jahren in der Erkenntnis der Religion so große Schritte getan, daß, wenn ich einen ältern Dogmatiker gegen sie aufschlage, ich mich in einem ganz fremden Lande zu sein vermeine. Sie haben soviel dringende Gründe des Glaubens, soviel unumstößliche Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion an der Hand, daß ich mich nicht genug wundern kann, wie man jemals so kurzsichtig sein können, den Glauben an diese Wahrheit für eine übernatürliche Gnadenwirkung zu halten. Alles, was ich in jenen ältern Dogmatikern bloß als wahrscheinliche Vermutungen, als praejudicia, als praescriptiones angeführt finde, welche einen Nichtchristen bewegen können, die christliche Religion nicht so schlechtweg zu verwerfen, sondern sich einer ernstlichen Prüfung derselben zu unterziehen; alles, womit man ehedem bloß die Einwürfe der Ungläubigen und Abgötter ablaufen lassen; kurz, alles, wovon aufrichtig allda bekannt wird, daß es weder einzeln noch zusammengenommen eine beruhigende Überzeugung wirken könne: Alles dieses haben so viele unserer neuerern Gottesgelehrten zusammen so ineinander gekettet und einzeln so ausgefeilt und zugespitzt, daß nur die mutwilligste Blindheit, nur die vorsätzlichste Hartnäckigkeit sich nicht überführt bekennen kann. Was der heilige Geist nun noch dabei tun will oder kann, das steht freilich bei ihm; aber wahrlich, wenn er auch nichts dabei tun will, so ist es ebendas. Sie haben bewiesen, und so scharf bewiesen, daß kein billiges Gemüt an der Gründlichkeit ihrer Beweise etwas wird auszusetzen finden.

11. Sie also freilich, die in diesen letzten Tagen ganz anders gelernt haben, die Vernunft zum Glauben zu zwingen, werden schon Leibnizen mit der Zeit, in welcher er lebte, entschuldigen müssen, wenn ich von ihm versichere, daß er freilich nicht, weder die Dreieinigkeit, noch sonst eine geoffenbarte Lehre der Religion geglaubt hat; wenn glauben soviel heißt, als aus natürlichen Gründen für wahr halten. Es erhub

sich nur eben erst bei seinen Lebzeiten unter einigen Reformierten der Streit über die vorläufige Frage, ob es möglich sei, und wenn es möglich, ob es dienlich sei, die christliche Religion auf bloß natürliche Beweise zu gründen, der Vernunft allein die Überzeugung von ihrer Wahrheit anheimzustellen. Aber es sei nun, daß *Leibniz* von diesem Streite entweder nichts in Erfahrung brachte oder ihn für die bisher gewöhnliche Meinung entschieden zu sein glaubte, genug, er fuhr fort, hierüber zu denken, wie er es in seiner Jugend war gelehret worden. Nämlich, daß es zweierlei Gründe für die Wahrheit unserer Religion gebe: *menschliche* und *göttliche*, wie es die Kompendia ausdrücken, das ist, wie er es hernach gegen einen Franzosen ausdrückte, der unsere theologischen Kompendia ohne Zweifel nicht viel gelesen hatte, *erklärbare* und *unerklärbare*; deren erstere, die erklärbaren oder menschlichen, auf alle Weise unter der Überzeugung bleiben, welche Überzeugung oder derselben Komplement einzig und allein durch die andern, die unerklärbaren und göttlichen, könne und müsse bewirkt werden. Diese seine altvätersche Meinung, wie gesagt, müssen sie ihm verzeihen. Denn wie konnte er voraussehen, daß sie nun bald am längsten wahr gewesen sein werde und Männer aufstehen würden, die, ohne sich viel bei jener vorläufigen Streitfrage aufzuhalten, sogleich Hand an das Werk legen und alle erklärbare, aber bisher unzulängliche Gründe zu einer Bündigkeit und Stärke erheben würden, wovon er gar keinen Begriff hatte? Er mußte leider aus Vorurteilen seiner Jugend sogar dafür halten, daß die christliche Religion bloß vermöge eines oder mehrerer oder auch aller *erklärbaren* Gründe glauben, sie eigentlich nicht glauben heiße, und daß das einzige Buch, welches im eigentlichen Verstande für die Wahrheit der Bibel jemals geschrieben worden und geschrieben werden könne, kein anderes als die Bibel selbst sei.

12. Aber was er denn nun sonach aus menschlichen oder erklärbaren Gründen nicht glaubte, hat er das darum ganz und gar nicht geglaubt? Wovon ihn seine Vernunft nicht überzeugt hatte, wovon er sogar nicht einmal verlangte, daß ihn seine Vernunft überzeugen sollte, hat ihn davon sonst nichts überzeugen können? Die von unsern

Gottesgelehrten, die hierauf mit allerdings antworten, die sich nicht schämen, von unerklärbaren Wahrheiten auf eine unerklärbare Art überführt zu sein, diese frage ich weiter: Und woher weiß man es also, daß Leibniz die orthodoxen Lehrsätze, die er so wohl zu verteidigen wußte, selbst nicht geglaubt hat? Etwa daher, weil man vorgibt, daß er sich nach dem Äußerlichen der Religion nicht sehr bequemt habe? — Aber man sehe, was du Luc und andere hierauf antworten. Ich meines Teils will nichts hinzusetzen als folgende kleine Bemerkung.

13. Fontenelle ist derjenige, der es zuerst in die Welt geschrieben, daß es mit dem Christentume des Leibniz nicht weit her gewesen: „On l'accuse de n'avoir été qu'un grand et rigide observateur du droit naturel. Ses pasteurs lui ont fait des reprimandes publiques et inutiles.“ Freilich hätte es Leibniz nun ja auch wohl seinen Pastoren recht machen und in ihre Predigten kommen können. Aber wenn er es nun getan hätte, wenn er alles mitgemacht hätte, was diese Pastores nur von ihm verlangen konnten, was denn? Würde man ihn nun ganz gewiß für einen guten Christen gelten lassen? Ich zweifle sehr. Denn man höre nur, wie es Fontenellen geht, dem nämlichen Fontenelle, der es für wert hielt, die Urteile armseliger Prädikanten von Leibnizen auf die Nachwelt zu bringen! Fontenelle selbst hatte sich auf den Fuß gesetzt, daß ihm von dieser Seite nichts vorzuwerfen stand; er erfüllte alle äußerliche Pflichten eines katholischen Christen auf das genaueste. Und doch, was geschieht nach seinem Tode? Da kömmt ein frommer Kompilator und sagt mit trockenen Worten: „qu'il soupçonne Fontenelle de n'avoir rempli ses devoirs de Chrétien que par mépris pour le Christianisme même.“ Der arme Fontenelle! Aber hatte er diese Lästerung nicht ein wenig um Leibnizen verschuldet?

---

8. Leibniz, Von den ewigen Strafen.

. . . . . . IV. Aber wozu dieses alles? Will ich Leibnizen in noch größern Verdacht bringen, daß er den Orthodoxen nur geheuchelt habe? oder will ich ihn in

allem Ernste bis zum Ärgernis unsrer Philosophen orthodox machen? Keines von beiden. Ich gebe es zu, daß Leibniz die Lehre von der ewigen Verdammung sehr exoterisch behandelt hat, und daß er sich esoterisch
5 ganz anders darüber ausgedrückt haben würde. Allein ich wollte nur nicht, daß man dabei etwas mehr als Verschiedenheit der Lehrart zu sehen glaubte. Ich wollte nur nicht, daß man ihn geradezu beschuldigte, er sei in Ansehung der Lehre selbst mit sich nicht einig gewesen,
10 indem er sie öffentlich mit den Worten bekannt, heimlich und im Grunde aber geleugnet habe. Denn das wäre ein wenig zu arg und ließe sich schlechterdings mit keiner didaktischen Politik, mit keiner Begierde, allen alles zu werden, entschuldigen. Vielmehr bin ich überzeugt und
15 glaube es erweisen zu können, daß sich Leibniz nur darum die gemeine Lehre von der Verdammung nach allen ihren exoterischen Gründen gefallen lassen, ja gar sie lieber noch mit neuen bestärkt hätte, weil er erkannte, daß sie mit einer großen Wahrheit seiner esoterischen
20 Philosophie mehr übereinstimme als die gegenseitige Lehre. Freilich nahm er sie nicht in dem rohen und wüsten Begriffe, in dem sie so mancher Theologe nimmt. Aber er fand, daß selbst in diesem rohen und wüsten Begriffe noch mehr Wahres liege als in den ebenso rohen und
25 wüsten Begriffen der schwärmerischen Verteidiger der Wiederbringung; und nur das bewog ihn, mit den Orthodoxen lieber der Sache ein wenig zu viel zu tun als mit den letztern zu wenig. . . . . . .

VI. Wollte aber Herr Eberhard seine Worte nicht
30 so genau genommen wissen; sollte er bloß haben sagen wollen, daß, obschon Leibniz keine von den gedachten Hypothesen im eigentlichen Verstande demonstrieren können, er gleichwohl für die von dem beständigen Fortgange zu größerer Vollkommenheit einen merklichern
35 Hang gehabt habe: so muß ich gestehen, daß ich ihm auch hierin nicht beifallen kann. Leibniz scheinet mir vielmehr der immer gleichen Vollkommenheit um vieles geneigter gewesen zu sein, ja seinen Freund einer förmlichen Demonstration derselben sehr nahe gebracht zu
40 haben, welche er vielleicht seine Ursachen hatte, lieber aus ihm herauszuholen als ihm vorzusagen. Ich gründe

mich besonders auf die Stelle, wo er ihm schreibt: „Vous avez raison, Monsieur, de dire que de ce que les êtres finis sont infinis en nombre, il ne s'ensuit point que leur système doit recevoir d'abord toute la perfection dont il est capable. Car si cette conséquence était bonne, l'hypo- 5 thèse du rectangle serait démontrée." Mich dünkt nämlich, wenn diese Folge auch nicht notwendig, sondern wenn sie nur möglich ist, daß dadurch die Hypothese des Rektangels schon einen großen Vorzug gewinnt. Denn das Ganze könnte sonach in jedem Augenblicke diejenige Voll- 10 kommenheit haben, der es sich nach der andern Hypothese nur immer nähert, ohne sie jemals zu erreichen, und ich sehe nicht, warum es nicht ebendaher das Wählbarere für die ewige Weisheit sollte gewesen sein. Die Möglichkeit aber, daß die unendliche Zahl der endlichen 15 Wesen gleich anfangs in den vollkommensten Zusammenhang, deren sie fähig sind, gebracht werden können, gibt Leibniz nicht allein zu, sondern rettet sie auch gegen den Vorwurf des Immer-Einerleien, indem er zeigt, daß, wenn der nämliche Grad der totalen Vollkommenheit schon 20 bliebe, dennoch die einzeln Vollkommenheiten unaufhörlich sich ändern würden.

VII. Doch gesetzt auch, alles dieses verhielte sich nicht so, wie ich sage; gesetzt, es wäre ganz ohnstreitig, was Herr Eberhard vorgibt, daß Leibniz den unauf- 25 hörlichen Wachstum der gleichmäßigen Vollkommenheit augenscheinlich vorgezogen habe: würde er nicht sodann wenigstens den Begriff, den Leibniz mit diesem Wachstume verband, viel zu weit ausdehnen? Leibniz hätte ihn zuverlässig bloß von den allgemeinen Zuständen des 30 Ganzen verstanden, und Herr Eberhard erstreckt ihn auf alle einzelne Wesen. Wenn aber auch diese in beständiger Bewegung zu mehrerer Ausbreitung sein sollen, so möchte ich wissen, wie bei moralischen Wesen überhaupt Sünde statthaben könnte? Es wäre denn, daß die 35 Sünde selbst nichts anders als eine Bewegung zu mehrerer Ausdehnung sein sollte. Nein, so hat Leibniz gewiß nicht gedacht, sondern was er von einem einzeln Zustande des Ganzen nach der Hypothese der gleichmäßigen Vollkommenheit sagt: „Cette collection peut avoir toute la per- 40 fection, quoique les choses singulières qui la composent

puissent augmenter et diminuer en perfection", das ist schlechterdings auch von jedem Zustande des Ganzen nach der Hypothese des immerwährenden Wachstums zu verstehen. Das Ganze mag in dem nämlichen Grade der
5 Vollkommenheit fortdauern oder jeden Augenblick an Vollkommenheit wachsen, so hindert das eine ebensowenig als das andere, daß nicht einzelne Wesen ebensowohl an Vollkommenheit zunehmen als abnehmen könnten. Ohne dieses mögliche Abnehmen ist bei moralischen Wesen die Sünde
10 unerklärlich, und mehr als ebendieses mögliche Abnehmen braucht es nicht, auch die Strafe, ja die ewige Strafe der Sünde, selbst in dem System der immer wachsenden Vollkommenheit zu erklären.

VIII. Aber ich muß zuvörderst jene esoterische große
15 Wahrheit selbst anzeigen, in deren Rücksicht Leibniz der gemeinen Lehre von der ewigen Verdammnis das Wort zu reden zuträglich fand. Und welche kann es anders sein als der fruchtbare Satz, daß in der Welt nichts insuliert, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen
20 ist? Wenn daher auch keine Sünde ohne Folgen sein kann, und diese Folgen die Strafen der Sünde sind, wie können diese Strafen anders als ewig dauern? wie können diese Folgen jemals Folgen zu haben aufhören? Herr Eberhard selbst erkennet in diesem Verstande die Ewig-
25 keit derselben und drückt sich mit aller Stärke und Würde darüber aus: „Wenn nichts anders die endlose Hölle sein soll als dieser ewige Schaden, der uns von jeder Versündigung ankleben soll, so wird niemand bereitwilliger sein als ich, dieser Meinung die Hände zu bieten. Ich
30 werde gern alle Mißdeutungen, denen der Ausdruck könnte unterworfen sein, um der Sache selbst willen übersehen. Ich werde es mit allem Eifer und mit aller Überredungskraft, die mir Gott gegeben hat, den Gemütern einzuprägen suchen, daß eine jede Unsittlichkeit ihre böse Folgen
35 bis ins Unendliche habe, daß ein jeglicher Schritt, den man in dem Wege der Vollkommenheit zurücktut, unser ganzes ewiges Dasein hindurch an der ganzen Summe derselben, an der Länge des durchlaufenen Weges fehlen werde." Schön und wohl! Aber wie kam es, daß ihm
40 nur der einzige Baumgarten diese Ewigkeit der Strafe zu innuieren schien? Wie kam es, daß er diesem allein

die Ehre gab, einen so wahren und großen Verstand damit verknüpft zu haben? Folget sie nicht auch aus Leibnizischen Grundsätzen? Ja, beruht sie selbst bei Baumgarten auf andern Grundsätzen als auf Leibnizischen? Der Satz, woraus sie dieser unmittelbar herleitet, daß kein negatives Ding in einem reellen Dinge ein Grund von Realität sein könne, was ist er weiter als eine für gewisse Fälle brauchbarere Formel des zureichenden Grundes? Nicht zu gedenken, daß aus diesem Satze nicht sowohl die ewige Fortdauer der Verdammnis, als die Unmöglichkeit, aus der Verdammnis durch die Verdammnis in die Seligkeit überzugehen, fließet.

IX. Wenn nun aber die Ewigkeit der Strafen in ungezweifelten Leibnizischen Lehren so offenbar gegründet ist, so muß sie sich auch zu beiden Hypothesen von der Vollkommenheit der Welt, der gleichmäßigen sowohl als der wachsenden, schicken, wenn sich anders das ganze System des Leibniz, wie ich gesagt habe, gleichgültig gegen diese Hypothesen verhält. Und das tut sie auch wirklich, unter der Einschränkung nämlich, daß sowohl die eine als die andere Art der Vollkommenheit nicht von jedem einzeln Wesen, sondern von den totalen Zuständen aller Wesen zugleich prädizieret wird. Unbeschadet der einen und der andern kann ein moralisches Wesen nicht allein in seinem Fortgange zur Vollkommenheit stocken, nicht allein einige Schritte zurückgehen, sondern ich sehe nicht, warum es nicht auch in diesem Rückgange ewig beharren und sich immer weiter und weiter von seiner Vollkommenheit entfernen könnte. Auf dieser Möglichkeit beruhet der exoterische Grund, den Leibniz für die unendliche Dauer der Verdammnis aus der endlosen Fortsetzung der Sünde hernahm. Nur hätte er, um ganz orthodox zu sein, nicht nur eine ewige Verdammnis, sondern eine ewige in alle Ewigkeit wachsende Verdammnis daraus folgern müssen.

X. Allerdings schaudert die Menschheit bei dieser Vorstellung, ob sie schon nur auf die bloße Möglichkeit sich beziehet. Ich möchte aber darum doch nicht fragen: Warum mit einer bloßen Möglichkeit schrecken? Denn ich müßte mich der Gegenfrage besorgen: Warum nicht damit schrecken, wenn sie doch nur eigentlich für den

erschrecklich sein kann, dem es mit seiner Besserung nie ein Ernst gewesen? Gesetzt aber auch, daß es selbst mit dieser Möglichkeit noch nicht seine Richtigkeit hätte; daß sie zwar mit der Vollkommenheit des Ganzen bestehen
5 könnte, daß aber der ewige Rückgang eines moralischen Wesen in sich selbst widersprechend wäre: so bleibt auch so noch die Ewigkeit der Strafen nach den strengsten Leibnizischen Grundsätzen gerettet. Genug, daß jede Verzögerung auf dem Wege zur Vollkommenheit in alle Ewig-
10 keit nicht einzubringen ist und sich also in alle Ewigkeit durch sich selbst bestrafet. Denn nun auch angenommen, daß das höchste Wesen durchaus nicht anders strafen kann als zur Besserung des Bestraften; angenommen, daß die Besserung über lang oder kurz die notwendige Folge der
15 Strafe sei: ist es schon ausgemacht, ob überhaupt die Strafe anders bessern kann als dadurch, daß sie ewig dauert? Will man sagen: „Allerdings, durch die lebhafte Erinnerung, welche sie von sich zurückläßt?“ Als ob diese lebhafte Erinnerung nicht auch Strafe wäre.
20 XI. Doch warum bei Dingen verweilen, die niemand leugnet? Nicht die Ewigkeit der natürlichen Strafen wird geleugnet, sondern — was denn? — die Ewigkeit der Hölle. — Also ist beides nicht eines? Also ist die Hölle etwas anders, wenigstens etwas mehr als der Inbegriff
25 jener Strafen? — Ich weiß wohl, daß es Theologen gibt, die dieser Meinung sind. Allein ich finde, daß wenigstens Herr Eberhard unter diese Theologen nicht gehöret; und er ist darum gewiß nicht weniger orthodox als sie. Denn in der ganzen Religion ist nichts, was so etwas
30 zu glauben nötige. Vielmehr kann und darf man mit aller Sicherheit annehmen, daß die in der Schrift gedrohten Strafen keine andere sind als die natürlichen, welche auch ohne diese Androhung auf die Sünde folgen würden. Wenn aber eine höhere Weisheit eine dergleichen außer-
35 ordentliche Androhung noch für nötig gehalten hat, so hat sie für ebenso zuträglich erkannt, sich ganz nach unsern gegenwärtigen Empfindungen davon auszudrücken. Und hier, denke ich, stehen wir an der Quelle, woraus alle die Schwierigkeiten geflossen sind, warum man die
40 Ewigkeit der Verdammnis leugnen zu müssen geglaubt. Indem nämlich die Schrift, um die lebhafteste Vorstellung

von jener Unglückseligkeit zu erwecken, die auf die Lasterhaften wartet, fast alle ihre Bilder von dem körperlichen Schmerze hernahm, mit dem alle Menschen ohne Ausnahme am bekanntesten sind, so hat man, wenn auch nicht die körperlichen Schmerzen selbst, wenigstens deren 5 Beschaffenheit und Verhältnis zu unserer Natur, nicht für das Bild, sondern für die Sache selbst genommen und aus diesem falschen Begriffe etwas bestritten, was auf alle Weise gegründeter ist als dieser Begriff. So sind aus Strafen Qualen, aus Qualen ein Zustand von Qualen, aus 10 der Empfindung eines solchen Zustandes eine alles andere ausschließende, unsers ganzen Wesens sich bemächtigende Empfindung geworden. Kurz, die intensive Unendlichkeit, die man mehr oder weniger, stillschweigend oder ausdrücklich den Strafen der Hölle unbedachtsam bei- 15 gelegt oder gar beilegen zu müssen geglaubt, diese weder in der Vernunft noch in der Schrift gegründete intensive Unendlichkeit allein ist es, welche die unendliche Dauer derselben so unbegreiflich, mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes so streitend, unsern Verstand und unsere Empfin- 20 dung so empörend macht, von je her gemacht hat und notwendig machen muß.

XII. Besonders bei denen machen muß, die sich keine göttliche Strafen ohne Absicht der Besserung denken können. Ihr Gefühl ist sehr richtig, aber ihr Verstand 25 macht einen Trugschluß. Nicht durch die unendliche Dauer der Strafen wird die Besserung ausgeschlossen, sondern durch die intensive Unendlichkeit derselben. Denn zu dieser intensiven Unendlichkeit gehöret vornehmlich ihre Stetigkeit, und diese Stetigkeit ist es, welche alle 30 Besserung unnötig macht. Ich will sagen und habe zum Teil schon gesagt: Wenn die Strafen bessern sollen, so hindert die immerwährende Fortdauer des physischen Übels derselben so wenig die Besserung, daß vielmehr die Besserung eine Folge dieser Fortdauer ist. Aber die Empfin- 35 dung dieses dauernden Übels muß nicht stetig, muß wenigstens in ihrer Stetigkeit nicht immer herrschend sein; weil es unbegreiflich ist, wie bei dieser herrschenden Stetigkeit auch nur der erste Entschluß zur Besserung entstehen könnte. Herr Eberhard selbst behauptet die Mög- 40 lichkeit des ersteren mit so ausdrücklichen als nachdrück-

lichen Worten: „Das Physische der Strafe mag immer bleiben; der besser belehrte Sünder wird es kein Übel mehr nennen, er wird sich dabei nicht mehr unglücklich dünken, so schmerzhaft es auch immer seiner Sinnlich-
5 keit sein mag.“ Was heißt dieses anders, als daß sich der Sünder bessern kann, ohngeachtet seine Strafe nie aufhöret? Aber wenn sollte er nur den Gedanken fassen, daß das fortdauernde physische Übel für ihn ein wohltätiges Übel sei, wenn sollte er anfangen können, besser
10 belehrt zu sein, falls die Empfindung dieses Übels so intensiv und stetig wäre, als man es aus einigen figürlichen Ausdrücken der Schrift folgern zu müssen glaubt?

XIII. Ich sage mit Bedacht: „aus einigen figürlichen Ausdrücken“. Denn andere, besonders wenn man
15 die Parabeln mit zu den figürlichen Ausdrücken rechnen darf, leiten auf weit richtigere Begriffe, mit welchen sowohl die Endlosigkeit der Strafen als zugleich die Besserung des Bestraften bestehen kann. Daß aber die eine die andere nicht aufhebt, ist nicht allein unter der Vor-
20 aussetzung begreiflich, daß die Besserung nicht anders als durch die Fortdauer der Strafen erhalten werden könne, sondern kann auch auf eine andere Weise mehr als wahrscheinlich gemacht werden. Nämlich wenn man in Erwägung zieht, daß, obschon Strafe und Belohnung etwas
25 Positives sein werden und sein müssen, dennoch ein Stand von Strafen und ein Stand von Belohnungen zugleich relative Begriffe sind, welche die nämlichen bleiben, so lange sie in dem nämlichen Verhältnisse abnehmen oder wachsen. Der reiche Mann in der Hölle mag sich immer
30 bessern; mag sich immer, von dem ersten Augenblicke der empfundenen Strafe an seiner Vollkommenheit wieder zugewandt und mit jedem folgenden Augenblicke sich ihr mehr und mehr genähert haben: hört er darum auf, in Ansehung des Lazarus in der Hölle zu bleiben, der von
35 dem ersten Augenblicke seiner empfundenen Seligkeit an indes um ebenso viele Schritte einer höhern und höhern Vollkommenheit zugeeilet ist? — Wer hierwider im Ernste den Einwurf machen kann, daß auf diese Weise Hölle und Himmel in eines fließen, und sich jeder Sünder sonach
40 trösten könne, über lang oder kurz dennoch einmal in Himmel zu kommen, der ist gerade derjenige, mit dem

man sich über dergleichen Dinge in gar keine Erklärung einlassen müßte. Für ihn mag es nur immer bei dem Buchstaben bleiben. Denn auf ihn und seinesgleichen ward gerade bei dem Buchstaben gesehen.

XIV. Aber einen Mann wie Herr Eberhard darf ich fragen, ob jene unzertrennte Fortschreitung, welche beide Stände, Himmel und Hölle, durch unendliche Stufen verbindet, ohne daß jemals weder der eine noch der andere seine relative Benennung verlieret, nicht schon aus dem System der bessernden Strafen folget? Und ob die gänzliche Scheidung, welche die gemeine Denkungsart zwischen Himmel und Hölle macht, die nirgends grenzenden Grenzen, die auf einmal abgeschnittenen Schranken derselben, die, ich weiß nicht durch was für eine Kluft von nichts getrennet sein sollen, diesseits welcher schlechterdings nur lauter solche und jenseits welcher schlechterdings andere Empfindungen statthaben würden: ob alle dergleichen Dinge nicht weit unphilosophischer sind, als der allergröbste Begriff von der ewigen Dauer der Strafen nur immer sein kann? Bei diesem liegt doch noch wenigstens eine große unstreitige Wahrheit zum Grunde, und er wird nur darum so unsinnig grob, weil man jene Ungereimtheiten mit hineinnimmt, die sowohl mit dem Wesen der Seele als mit der Gerechtigkeit Gottes streiten.

XV. Daß sie mit dem Wesen der Seele streiten, ist daher klar, weil die Seele keiner lautern Empfindung fähig ist, das ist, keiner solchen Empfindung fähig ist, die bis in ihr kleinstes Moment nichts als angenehm oder nichts als unangenehm wäre; geschweige, daß sie eines Zustandes fähig sein sollte, in welchem sie nichts als dergleichen lautere Empfindungen, entweder von der einen oder von der andern Art hätte. Daß sie aber auch mit der Gerechtigkeit Gottes streiten, dieses, fürchte ich, dürfte vielleicht weniger erwogen sein worden, als es verdienet. Was heißt indes offenbarer damit streiten, als annehmen oder zu verstehen geben, daß selbst die Gerechtigkeit Gottes einer Unvollkommenheit bei ihren Strafen nicht ausweichen könne, welche der menschlichen Gerechtigkeit in gewissen Fällen unvermeidlich ist? Diese Unvollkommenheit besteht darin, daß die menschliche Gerechtig-

keit, wenn Strafen und Belohnungen kolludieren, nicht anders als durch die wenigere Bestrafung belohnen und durch die wenigere Belohnung bestrafen kann, mit einem Worte, daß sie in dergleichen Fällen, wie der Ausdruck
5 ist, in Bausch und Bogen bestrafen und belohnen muß. Aber dieses müßte auch Gott? Nimmermehr! Sondern wenn es wahr ist, daß der beste Mensch noch viel Böses hat und der schlimmste nicht ohne alles Gute ist, so müssen die Folgen des Bösen jenem auch in den Himmel
10 nachziehen und die Folgen des Guten diesen auch bis in die Hölle begleiten; ein jeder muß seine Hölle noch im Himmel und seinen Himmel noch in der Hölle finden. Die Folgen des Bösen müssen von den mehrern Folgen des Guten und die Folgen des Guten von den mehrern
15 Folgen des Bösen nicht bloß abgezogen werden, sondern jede derselben müssen sich in ihrer ganzen positiven Natur für sich selbst äußern. Nichts anders meinet die Schrift selbst, wenn sie von Stufen der Hölle und des Himmels redet. Aber der undenkendere Teil ihrer Leser, stellt er
20 sich diese Stufen auch so vor? Oder gibt er nicht vielmehr einer jeden dieser Stufen, sie sei so niedrig, als sie wolle, gleichsam ihre eigene intensive Unendlichkeit? Die niedrigste Stufe des Himmels ist ihm freilich nur die niedrigste, aber dem ohngeachtet nichts als Himmel,
25 nichts als Freude und Wonne, nichts als Seligkeit.

XVI. Und nun: warum seine Waffen nicht lieber gegen diese irrigen Begriffe wenden, die noch dazu ungleich leichter aus der Schrift hinwegzuexegesieren sind als die unendliche Dauer der Strafen? Mich wenigstens
30 dünket, daß selbst der scharfsinnigste Ausleger, wenn er gegen diese an will, Dinge als ausgemacht annimmt, gegen welche noch sehr viel einzuwenden wäre. Z. E. Wenn Herr Eberhard darauf dringt, daß das Wort ewig in der hebräischen und griechischen Sprache nur eine un-
35 bestimmte, aber keineswegs unendliche Dauer andeute, so sagt er unter anderm: „Überhaupt muß man die Zeitfolge in der stufenweisen Erhöhung eines solchen abstrakten Begriffs, als der Begriff der Ewigkeit ist, wohl bemerken. Dieser Begriff ist nicht immer so transzenden-
40 tal gewesen, als ihn zuletzt die stärkste Anstrengung der erhabensten Philosophie gemacht hat." Die Erinnerung,

welche hier zum Grunde liegt, kann bei vielen metaphysischen Begriffen ihre gute Anwendung haben, bei dem aber von der Ewigkeit wohl schwerlich. Da er bloß negativ ist, so sehe ich nicht, was für eine Gradation darin möglich ist. Man hat ihn gar nicht gehabt, oder man hat ihn von jeher so vollständig gehabt, als er nur sein kann. Daß man eine lange, unbestimmte Zeit eine Ewigkeit zu nennen gewohnt gewesen, das beweiset im geringsten nicht, daß man sich anfangs auch die Ewigkeit nur als eine lange, unbestimmte Zeit gedacht habe. Denn jenes geschieht noch täglich auch von Leuten, die sehr gut wissen, was das Wort Ewigkeit eigentlich sagen will. Noch weniger beweiset die ursprüngliche Armut der Sprache, die den abstrakten Begriff der Ewigkeit nicht anders als durch Häufung der Zeit auf Zeit auszudrücken wußte, daß dem Begriffe selbst das Wesentliche jemals gefehlt habe. Die Geschichte der Weltweisheit ist auch völlig dagegen. Denn er sei immerhin, dieser Begriff der Ewigkeit, eine besondere Anstrengung der erhabensten Philosophie: wenigstens ist die Philosophie einer solchen Anstrengung sehr früh fähig gewesen, und diese erhabenste Philosophie ist keine andere als die allerälteste. Selbst das Transzendentalste, dessen er fähig ist, dieser Begriff der Ewigkeit, und wozu sich selbst noch itzt so wenige erheben können, ich meine die Ausschließung aller Folge: selbst dieses war den alten Philosophen schon sehr geläufig und, wie gesagt, fast geläufiger als unsern.

XVII. Ebensowenig möchte ich verschiedene andere Äußerungen des Herrn Eberhard über diese Materie zu den meinigen machen, die, ohne das Wesentliche der Streitfrage zu treffen, sie dennoch in einem falschen Lichte zeigen. Ein solches Licht nenne ich die obschon nicht ausdrückliche Behauptung, aber gleichwohl sehr richtig zu folgernde Andeutung, daß die Lehre von den ewigen Strafen unter den Christen entstanden sei. „Zwar bin ich nicht imstande," sagte er, „den wahren Zeitpunkt ihres Entstehens und ihrer Ausbreitung unter den Christen anzugeben. Es sei aber, welcher es wolle, so muß in demselben die Barbarei schon soviel Land gewonnen haben, daß die Sophisterei der Schulgelehrten in den menschlichen Gemütern einen gebahnten Weg vor sich finden

konnte. Denn daß die Vernunft diese schreckliche Lehre verkenne, davon hoffe ich den Beweis bis zu einer solchen Augenscheinlichkeit zu führen, daß ihnen nichts mehr wird übrigbleiben, als sie auf die Rechnung unrichtig
5 verstandener Schriftstellen zu schreiben.“ Wie gesagt, wenn er es in diesen Worten nicht ausdrücklich leugnet, daß auch andere Religionen als die christliche die ewigen Strafen der Lasterhaften lehren und gelehret haben, so ist sein Ausdruck doch nicht ganz unschuldig, wenn der
10 Sache Unkundige sich daraus einbilden, daß es allerdings von keiner andern geschehe oder jemals geschehen sei. Gleichwohl ist dieses so falsch, daß es ihm schwer werden dürfte, auch nur eine zu nennen, welche die endlichen Strafen mit klaren Worten lehre und sich nicht vielmehr
15 von dem Gegenteil ebenso streng ausdrücke, als er zugestehen muß, daß es in der Schrift wenigstens dem Ansehen nach geschieht. Ein jeder neue Christ brachte daher die gemißbilligte Lehre aus seiner verlassenen Religion in die christliche schon mit hinüber, und die miß-
20 verstandenen Stellen der Schrift brauchten ihn nicht darauf zu bringen, sondern konnten ihn höchstens nur darin bestärken. Vielmehr dürfte sich der Zeitpunkt weit leichter angeben lassen, wenn man eine allen Religionen so gemeine Lehre in der christlichen Religion zuerst angefangen
25 hat, teils aus vermeinten philosophischen Gründen, teils aus eigenen mißverstandenen Voraussetzungen, zu bestreiten. Und auch schon wegen dieser Übereinstimmung aller Religionen möchte ich nicht mit dem Herrn Eberhard sagen, „daß die Vernunft diese schreckliche Lehre
30 verkenne,“ oder wie er sich an einem andern Orte noch nachdrücklicher ausdrückt, „daß die Vernunft an diesem Lehrsatze unschuldig, daß in dem ganzen Umfange ihrer Wahrheiten sich nicht eine finde, die durch eine richtige Folgerung dahin führe.“ Was alle Religionen gemein
35 haben, kann ja wohl in der Vernunft nicht ohne Grund sein; und ohnstreitig ist die von jeher, obschon mehr dunkel empfundene als klar erkannte Wahrheit von den ewigen Folgen der Sünde hinlänglich gewesen, darauf zu bringen. Oder vielmehr diese Wahrheit und die Lehre
40 von den ewigen Strafen ist im Grunde eines, nur in den verschiednen Religionen durch die Bemühung, diese

Strafen sinnlich zu machen, mehr oder weniger verstellet.

XVIII. Ich schließe mit der nähern Anzeige der gleich anfangs erwähnten Ursache, warum ich wünschen könnte, daß sich Herr Eberhard gegen die ewigen Strafen der Lasterhaften wenigstens nicht in einer Apologie des Sokrates möchte erklärt haben. Es ist diese, weil Sokrates selbst solche ewigen Strafen in allem Ernste geglaubt, wenigstens so weit geglaubt hat, daß er es für zuträglich gehalten, sie mit den unverdächtigsten, ausdrücklichsten Worten zu lehren. Man sehe seine Rede zum Schlusse des Gorgias beim Plato, in welcher folgende Stelle schlechterdings keine Einwendung dagegen erlaubt: „*Προσήκει δὲ παντὶ τῷ ἐν τιμωρίᾳ ὄντι, ὑπ' ἄλλου ὀρθῶς τιμωρουμένῳ, ἢ βελτίονι γίγνεσθαι, καὶ ὀνίνασθαι, ἢ παράδειγμά τι τοῖς ἄλλοις γίγνεσθαι· ἵνα ἄλλοι ὁρῶντες πάσχοντα ἃ ἂν πάσχοι, φοβούμενοι, βελτίους γίγνωνται. Εἰσὶ δὲ οἱ μὲν ὠφελούμενοί τε καὶ δίκην διδόντες ὑπὸ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων, οὗτοι οἳ ἂν ἰάσιμα ἁμαρτήματα ἁμάρτωσιν· ὅμως δὲ δι' ἀλγηδόνων καὶ ὀδυνῶν γίγνεται αὐτοῖς ἡ ὠφέλεια καὶ ἐνθάδε καὶ ἐν ᾅδου· οὐ γὰρ οἷόν τε ἄλλως ἀδικίας ἀπαλλάττεσθαι. Οἳ δ' ἂν τὰ ἔσχατα ἀδικήσωσι, καὶ διὰ τοιαῦτα ἀδικήματα ἀνίατοι γένωνται, ἐκ τούτων τὰ παραδείγματα γίγνεται· καὶ οὗτοι αὐτοὶ μὲν οὐκέτι ὀνίνανται οὐδέν, ἅτε ἀνίατοι ὄντες· ἄλλοι δὲ ὀνίνανται, καὶ τούτους ὁρῶντες διὰ τὰς ἁμαρτίας τὰ μέγιστα καὶ ὀδυνηρότατα καὶ φοβερώτατα πάθη πάσχοντας τὸν ἀεὶ χρόνον, ἀτεχνῶς παραδείγματα ἀνηρτημένους ἐκεῖ ἐν ᾅδου ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ, τοῖς ἀεὶ τῶν ἀδίκων ἀφικνουμένοις θεάματα καὶ νουθετήματα.*“ — Hier ist aller Ausflucht vorgebauet. Das *τὸν ἀεὶ χρόνον* ist nicht so zweideutig als jenes *αἰὼν* oder *αἰώνιος*. Und was wäre auch alle Zweideutigkeit bei dem ausdrücklichen Gegensatze von Verdammten, die Strafen und Schmerzen leiden, damit sie sich bessern, und von Verdammten, die sich durchaus nicht bessern können, sondern bloß andern zum Beispiele in alle Ewigkeit gemartert und gepeiniget werden? „*Τὰ μέγιστα καὶ ὀδυνηρότατα καὶ φοβερώτατα πάθη πάσχοντες τὸν ἀεὶ χρόνον.*“ Freilich ist es wahr, daß wenigstens sonach Sokrates die Strafen der Hölle nicht überhaupt, ohne Unterschied ewig machte. Aber wenn bloß dadurch seine Lehre erträglicher wird,

was ist denn in unserer Religion, das uns hindert, diesen Unterschied nicht auch anzunehmen? Was uns hindert? Als ob nicht der größere Teil unserer Glaubensgenossen ihn wirklich angenommen hätte? Jener mittlere Zustand, 5 den die ältere Kirche glaubet und lehret, und den unsere Reformatores ohngeachtet des ärgerlichen Mißbrauchs, zu dem er Anlaß gegeben hatte, vielleicht nicht so schlechtweg hätten verwerfen sollen: was ist er im Grunde anders als die bessernde Sokratische Hölle? Und wenn es denn 10 nur auch bloß möglich wäre, ja in alle Ewigkeit bloß möglich bliebe, daß es Sünder geben könne, welche auf keine Weise zu bessern stünden, Sünder, welche nie aufhören könnten zu sündigen: warum für diese bloß möglichen Ungeheuer nicht auch bloß mögliche, ihnen allein 15 zukommende Strafen annehmen oder gelten lassen? —

— O meine Freunde, warum sollten wir scharfsinniger als Leibniz und menschenfreundlicher scheinen wollen als Sokrates?

9. Aus den theologischen Streitschriften.

20 a) Aus dem dritten Beitrag. Von Duldung der Deisten.

1. .... Als Neuser so weit gekommen war, daß er sich kein Bedenken machte, zur mahomedanischen Religion überzutreten, war er doch vermutlich kein Phantast, der 25 sich von der Wahrheit der mahomedanischen Religion, als geoffenbarter Religion, vorzüglich vor der christlichen, überzeugt fühlte: sondern er war ein Deist, der eine geoffenbarte Religion für so erdichtet hielt, als die andere, und den nur die äußerste Verfolgung zu einem Tausche 30 brachte, an den er nie würde gedacht haben, wenn er irgendwo in der Christenheit die Duldung zu finden gewußt hätte, auf welche unser Unbekannte für solcher Art Leute dringet. Er hatte sie bei den Unitariern anfangs zu finden geglaubt. Aber der Streit, in welchen er auch 35 mit ihnen sofort verwickelt wurde, mochte ihn wohl abnehmen lassen, was er sich mit der Zeit selbst von denen zu versehen habe, welche anderswo ebenso vogelfrei waren, als er. Ja es scheinet, daß diese seine Besorgnis durch

Franc. Davidis nachherige Schicksale hinlänglich gerechtfertiget worden. Indes kann es doch gar wohl sein, daß Neuser auch eine Art von Prädilektion für die mahomedanische Religion gehabt, und daß er ihr bereits alle die Gerechtigkeit widerfahren lassen, die weit neuerer 5
Zeit freimütige und unverdächtige Gelehrte ihr erzeigen zu müssen geglaubt haben. „Des Mahomeds Alkoran," sagt auch unser Unbekannte kurz vor der mitgeteilten Stelle, „und der türkische Glaube hat zwar einen bösen Ruf bei uns, nicht allein, weil der Stifter dieser Religion 10
Betrügerei und Gewalt gebraucht, sondern auch weil viele Torheiten und Irrtümer, nebst manchen unnötigen, äußerlichen, hergebrachten Gebräuchen, sich eingemischet finden. Ich will ihm auch gar nicht das Wort reden, viel weniger denselben der christlichen Religion zum Nachteil erheben. 15
Doch bin ich versichert, daß unter denen, die der türkischen Religion dies und jenes schuld geben, die wenigsten den Alkoran gelesen haben, und daß auch unter denen, die ihn gelesen, die wenigsten den Vorsatz gehabt, den Worten einen gesunden Verstand, dessen sie fähig sind, 20
zu geben. Ich getraute mir, wenn dieses mein Hauptabsehen wäre, das vornehmste der natürlichen Religion aus dem Alkoran gar deutlich, und zum Teile gar schön ausgedrückt darzutun, und glaube, daß ich bei Verständigen leicht darin Beifall finden werde, daß fast alles Wesent- 25
liche in Mahomeds Lehre auf natürliche Religion hinauslaufe. Der gelehrte Thomas Hyde, den man sowohl der Sachen kundig als unparteiisch halten muß, lobt den Mahomed als verae religionis Abrahami restauratorem, der die wahre Religion Abrahams wieder hergestellt habe: 30
und der getreuste Übersetzer und Ausleger des Alkorans George Sale zeigt in seiner Einleitung zum Alkoran, daß der Grundsatz der Lehre Mahomeds auf der Einheit Gottes beruhe, oder auf der Wahrheit, daß nur ein Gott sei, und sein könne: daß der Vorsatz, die heidnischen 35
Araber von der Abgötterei zum Erkenntnis dieses einigen Gottes zu bringen, edel und höchlich zu loben gewesen, und daß Herr Prideaux nicht mit Grund vorgebe, ob habe Mahomed bei den Arabern statt der Abgötterei eine Religion eingeführt, welche ebenso schlimm sei als die Ab- 40
götterei. Herr Sale sagt, daß die Ermahnungen zu guten

Sitten und Tugenden, welche im Alkoran enthalten sind, und sonderlich die Ermahnungen zur Verehrung eines wahren Gottes zum Teil so vortrefflich sind, daß ein Christ sie wohl beobachten möchte." — Wieweit nun dieses
5 auch Neuser zu seiner Zeit bereits erkannt, würden wir mit Gewißheit sagen können, wenn es den Herausgebern der Monumentorum Palatinorum beliebt hätte, uns seine Anmerkungen über den Alkoran mitzuteilen, die sie vor sich gehabt zu haben versichern.

10 2. Dennoch, muß ich hinzufügen, würde mich diese Beziehung auf Neusern bloß und allein nicht haben bewegen können, die mitgeteilte Stelle vor allen andern zu wählen, wenn ich nicht in ihr auch einen besonderen Punkt der Gelehrsamkeit auf eine ganz besondere Art
15 berührt zu finden geglaubt hätte. Ich meine hiermit, was der Verfasser von den Proselytis portae in der alten jüdischen Kirche behauptet. Nicht als ob die Sache selbst nicht längst bekannt wäre: es ist bloß die Anwendung auf unsere heutige Deisten, die mir neu und ihm völlig
20 eigen zu sein scheinet. Sie hat etwas sehr Blendendes, diese Anwendung; und ich wünschte um so mehr, sie aus den Quellen geprüft zu sehen, je weniger ich meinem eigenen Urteile in mir so fremden Dingen trauen darf. Indes dünket mich doch, daß, wenn man schon zugeben
25 müßte, daß diese Proselyti portae nichts als Deisten gewesen, damit gleichwohl noch nicht erwiesen sei, daß sie auch alle die Freiheit unter den Juden genossen, auf welche die heutigen Deisten unter den Christen Anspruch machen. Wenn wenigstens der Verfasser selbst zugibt,
30 daß das siebente der Noachischen Gebote sie keineswegs als ein Naturgesetz verbunden habe, sondern nur hinzugefügt worden, um den Jüden kein Ärgernis zu geben: so dürften sie leicht mehreren solchen Einschränkungen in Beziehung auf die herrschende Religion, der sie nicht
35 zugetan sein wollten, unterworfen gewesen sein. Falls sich nun dergleichen fänden: sollten wohl nicht aus ihnen Bedingungen herzuleiten sein, unter welchen sich auch die Christen könnten und möchten gefallen lassen, Deisten in ihren Pfählen zu dulden? Aber unsere Deisten wollen
40 ohne alle Bedingung geduldet sein. Sie wollen die Freiheit haben, die christliche Religion zu bestreiten; und

doch geduldet sein. Sie wollen die Freiheit haben, den Gott der Christen zu verlachen; und doch geduldet sein. Das ist freilich ein wenig viel: und ganz gewiß mehr, als ihren vermeinten Vorgängern in der alten jüdischen Kirche erlaubt war. Denn wenn deren einer des Herrn Namen lästerte (Levit. XXIV. 12), so ward er ohne Barmherzigkeit gesteiniget, und die Entschuldigung half ihm nichts, daß er nicht den wahren Gott, den die Vernunft den Menschen lehre, sondern den Aftergott gelästert habe, wie die Juden sich ihn bildeten. Und schon hieraus, meine ich, ist zu schließen, daß auch die alte jüdische Religion es in diesem Stücke nicht anders werde gehalten haben, als sie es alle halten.

3. Was von dem übrigen Inhalte der Stelle zu denken und zu sagen, brauchen meine Leser nicht von mir zu lernen. Aber wie sehr merkt man es ihr an, daß sie vor dreißig Jahren geschrieben worden! Wie? noch itzt wären der gesunden Vernunft alle Wege versperret, Gott nach ihrer Einsicht, unter einem angenommenen Christennamen, zu verehren? Freilich, ein dergleichen angenommener Christenname, als Arianer, Sozinianer, ist vielleicht noch ebenso verhaßt, als er es jemals war. Allein, was braucht es auch dieser Namen? Ist der bloße Name Christi nicht weitläufig, nicht bezeichnend genug? Sind die Namen Kalvinist und Lutheraner nicht ebenso verwerflich geworden? Weg mit allen diesen Namen, die uns der Einsicht eines einzigen unterwerfen! Wir sind Christen, biblische Christen, vernünftige Christen. Den wollen wir sehen, der unser Christentum des geringsten Widerspruchs mit der gesunden Vernunft überführen kann! Was braucht es noch, die Schriften der Freigeister zu unterdrücken? Heraus damit! Sie können nichts als den Triumph unserer Religion vermehren. — Daß dieses die Sprache mancher heutigen Theologen ist, wer weiß das nicht? Und allerdings hat diese Sprache das Gute hervorgebracht, daß neuerer Zeit, wenigstens in dem protestantischen Deutschland, alle bürgerliche Verfolgung gegen Schriften und Schriftsteller unterblieben ist. Eine merkwürdige Erscheinung, von welcher ich wohl wissen möchte, aus welchem Gesichtspunkte sie unser Unbekannte betrachtet haben dürfte! Er scheinet dergleichen Theologen in Ver-

dacht zu haben, daß sie von dem ganzen Christentume nichts übrig lassen, und nichts übrig lassen wollen, als den Namen. Daß dieses bei einigen auch wohl der Fall sein möchte, daran ist kein Zweifel. Aber bei vielen ist
5 er es auch gewiß nicht; bei denen gewiß nicht, die sich gegen die Verteidiger einer bloß natürlichen Religion mit so vielem Stolze, mit so vieler Bitterkeit ausdrücken, daß sie mit jedem Worte verraten, was man sich von ihnen zu versehen hätte, wenn die Macht in ihren Händen
10 wäre, gegen welche sie itzt noch selbst protestieren müssen. Dieser ihr vernünftiges Christentum ist allerdings noch weit mehr, als natürliche Religion: schade nur, daß man so eigentlich nicht weiß, weder wo ihm die Vernunft, noch wo ihm das Christentum sitzt.

15 **b) Aus Lessings „Gegensätzen" zu den Fragmenten des Ungenannten.**

Erstes Fragment (eigentl. 2.)
Von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln.

Zweites Fragment (eigentl. 3.)
20 Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten.

Drittes Fragment (eigentl. 4.)
Durchgang der Israeliten durchs Rote Meer.

Viertes Fragment (eigentl. 5.)
25 Daß die Bücher A. T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren.

Fünftes Fragment (eigentl. 6.)
Über die Auferstehungsgeschichte.

Und nun genug dieser Fragmente! — Wer von meinen
30 Lesern mir sie aber lieber ganz geschenkt hätte, der ist sicherlich furchtsamer als unterrichtet. Er kann ein sehr frommer Christ sein, aber ein sehr aufgeklärter ist er gewiß nicht. Er kann es mit seiner Religion herzlich gut meinen: nur müßte er ihr auch mehr zu-
35 trauen.

Denn wie vieles läßt sich noch auf alle diese Einwürfe und Schwierigkeiten antworten! Und wenn sich auch schlechterdings nichts darauf antworten ließ: was dann? Der gelehrte Theolog könnte am Ende darüber verlegen sein: aber auch der Christ? Der gewiß nicht. Jenem höchstens könnte es zur Verwirrung gereichen, die Stützen, welche er der Religion unterziehen wollen, so erschüttert zu sehen; die Strebepfeiler so niedergerissen zu finden, mit welchen er, wenn Gott will, sie so schön verwahret hatte. Aber was gehen dem Christen dieses Mannes Hypothesen und Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christentum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig *fühlet*. — Wenn der Paralytikus die wohltätigen Schläge des elektrischen Funkens *erfährt*: was kümmert es ihn, ob *Nollet* oder ob *Franklin*, oder ob keiner von beiden recht hat? —

Kurz: der Buchstabe ist nicht der Geist; und die Bibel ist nicht die Religion. Folglich sind Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.

Denn die Bibel enthält offenbar mehr als zur Religion Gehöriges: und es ist bloße Hypothese, daß sie in diesem Mehreren gleich unfehlbar sein müsse. Auch war die Religion, ehe eine Bibel war. Das Christentum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb, und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Kanon zustande kam. Es mag also von diesen Schriften noch soviel abhängen: so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der Religion auf ihnen beruhen. War ein Zeitraum, in welchem sie bereits so ausgebreitet war, in welchem sie bereits sich so vieler Seelen bemächtiget hatte, und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe *aus dem* von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen: so muß es auch möglich sein, daß alles, was Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren gänge, und die von ihnen gelehrte Religion doch bestände. Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten: sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist. Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schriftlichen Überlieferungen erklärt werden, und alle schriftliche Über-

lieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat.

Dieses also wäre die allgemeine Antwort auf einen großen Teil dieser Fragmente, — wie gesagt, in dem 5 schlimmsten Falle. In dem Falle, daß der Christ, welcher zugleich Theolog ist, in dem Geiste seines angenommenen Systems nichts Befriedigendes darauf zu antworten wisse. Aber ob er das weiß, woher soll er selbst die Erfahrung haben, woher sollen wir es ihm zutrauen, wenn es nicht 10 erlaubt sein soll, alle Arten von Einwürfen frei und trocken herauszusagen? Es ist falsch, daß schon alle Einwürfe gesagt sind. Noch falscher ist es, daß sie alle schon beantwortet wären. Ein großer Teil wenigstens ist ebenso elend beantwortet, als elend gemacht worden. 15 Seichtigkeit und Spötterei der einen Seite hat man nicht selten mit Stolz und Naserümpfen auf der andern erwidert. Man hat sich sehr beleidiget gefunden, wenn der eine Teil Religion und Aberglauben für eins genommen: aber man hat sich kein Gewissen gemacht, Zweifel für 20 Unglauben, Begnügsamkeit mit dem, was die Vernunft sagt, für Ruchlosigkeit auszuschreien. Dort hat man jeden Gottesgelehrten zum Pfaffen, hier jeden Weltweisen zum Gottesleugner herabgewürdiget. So hat der eine und der andere seinen Gegner zu einem Ungeheuer umgeschaffen, 25 um ihn, wenn er ihn nicht besiegen kann, wenigstens vogelfrei erklären zu dürfen.

Wahrlich, er soll noch erscheinen, auf beiden Seiten soll er noch erscheinen, der Mann, welcher die Religion so bestreitet, und der, welcher die Religion so verteidiget, 30 als es die Wichtigkeit und Würde des Gegenstandes erfordert. Mit alle den Kenntnissen, aller der Wahrheitsliebe, alle dem Ernste! — Stürme auf einzelne Bastionen wagen und abschlagen, heißt weder belagern noch entsetzen. Und gleichwohl ist bisher noch wenig mehr 35 geschehen. Kein Feind hat noch die Feste ganz eingeschlossen; keiner noch einen allgemeinen Sturm auf ihre gesamten Werke zugleich gewagt. Immer ist nur irgendein Außenwerk, und oft ein sehr unbeträchtliches, angegriffen, aber auch nicht selten von den Belagerten mit 40 mehr Hitze als Klugheit verteidiget worden. Denn ihre gewöhnliche Maxime war, alles Geschütz auf den einzigen

angegriffenen Ort zusammenzuführen; unbekümmert, ob indes ein anderer Feind an einem andern Orte den entblößten Wall übersteige oder nicht. Ich will sagen: ein einzelner Beweis ward oft, zum Nachteil aller andern, ja zu seinem eigenen, überspannt; *ein* Nagel sollte alles halten, und hielt nichts. Ein *einzelner* Einwurf ward oft so beantwortet, als ob er der *einzige* wäre, und oft mit Dingen, die ihren eigenen Einwürfen noch sehr ausgesetzt waren. Noch ein unbesonneneres Verfahren war es, wenn man das angegriffene Werk ohne alle Gegenwehr verließ, dem Feinde mit Verachtung preisgab, und sich in ein anderes zog. Denn so hat man sich nach und nach aus allen Werken nicht *vertreiben*, sondern *verscheuchen* lassen, und wird nun bald genötiget sein, sich wieder in das zuerst verlassene zu werfen. Wer in den neuesten Schriften für die Wahrheit der christlichen Religion ein wenig belesen ist, dem werden die Exempel zu jedem Gliede dieser Allegorie leicht beifallen.

Wie nahe unser Verfasser dem Ideale eines echten Bestreiters der Religion gekommen, läßt sich aus diesen Fragmenten zwar einigermaßen schließen, aber nicht hinlänglich erkennen. Raum genug scheinet er mit seinen Laufgräben eingenommen zu haben, und mit Ernst gehet er zu Werke. — Möchte er bald einen Mann erwecken, der dem Ideale eines echten Verteidigers der Religion nur ebenso nahe käme!

Und nicht diesem Manne vorzugreifen, sondern bloß urteilen zu lassen, wie vieles nun *er* erst zu sagen haben würde, und hiernächst dem ersten panischen Schrecken zu steuren, das einen kleinmütigen Leser befallen könnte, eile ich, jedem Fragmente insbesondere einige Gedanken beizufügen, die sich mir aufgedrungen haben. Wenn ich aber damit mehr tue, als ich gleich anfangs tun zu dürfen um Erlaubnis bat, so geschicht es, weil ich den Ton der Verhöhnung verabscheue, in den ich leicht fallen könnte, wenn ich *nur* jenes tun wollte. Freilich gibt es der Männer genug, welche itzt die Religion so verteidigen, als ob sie von ihren Feinden ausdrücklich bestochen wären, sie zu untergraben. Allein es wäre Verleumdung der Religion, wenn ich zu verstehen geben wollte, daß gleichwohl diese Männer nur noch allein vor dem Riß

stünden. Ja woher weiß ich, ob nicht auch diese Männer die besten Absichten von der Welt haben? Wenn sie nicht ihre Absichten schützen sollen, was wird mich schützen, wenn ich das Ziel ebensoweit verfehle?

5 I.

Das erste Fragment bestreitet eine Sache, die nichts weniger, als das Christentum annehmlich zu machen, vermögend ist. Wenn es also Theologen gegeben, die darauf gedrungen, so müssen sie wohl von der Notwendigkeit 10 derselben sich sehr lebendig überzeugt gefühlt haben. Würden sie sonst unter das Tor, in welches sie einzugehen ermunterten, Fußangel vor aller Augen haben streuen wollen?

Und allerdings hat es dergleichen Theologen gegeben: 15 allein wo gibt es deren denn noch? Hat man den Mantel nicht längst auf die andere Schulter genommen? Die Kanzeln, anstatt von der Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens zu ertönen, ertönen nun von nichts, als von dem innigen Bande zwischen 20 Vernunft und Glauben. Glaube ist durch Wunder und Zeichen bekräftigte Vernunft, und Vernunft raisonnierender Glaube geworden. Die ganze geoffenbarte Religion ist nichts, als eine erneuerte Sanktion der Religion der Vernunft. Geheimnisse gibt es entweder darin gar nicht; 25 oder wenn es welche gibt, so ist es doch gleichviel, ob der Christ diesen oder jenen oder gar keinen Begriff damit verbindet.

Wie leicht waren jene Theologaster zu widerlegen, die außer einigen mißverstandenen Schriftstellen nichts 30 auf ihrer Seite hatten, und durch Verdammung der Vernunft die beleidigte Vernunft im Harnisch erhielten! Sie brachten alles gegen sich auf, was Vernunft haben wollte, und hatte.

Wie kitzlig hingegen ist es, mit diesen anzubinden, 35 welche die Vernunft erheben und einschläfern, indem sie die Widersacher der Offenbarung als Widersacher des gesunden Menschenverstandes verschreien! Sie bestechen alles, was Vernunft haben will, und nicht hat.

Gleichwohl muß unstreitig die Wahrheit auch hier 40 liegen, wo sie immer liegt: zwischen beiden Extremen.

Ob eine Offenbarung sein kann, und sein muß, und welche von so vielen, die darauf Anspruch machen, es wahrscheinlich sei, kann nur die Vernunft entscheiden. Aber wenn eine sein kann, und eine sein muß, und die rechte einmal ausfindig gemacht worden: so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen. Wer dergleichen aus seiner Religion auspolieret, hätte ebensogut gar keine. Denn was ist eine Offenbarung, die nichts offenbaret? Ist es genug, wenn man nur den Namen beibehält, ob man schon die Sache verwirft? Und sind das allein die Ungläubigen, welche den Namen mit der Sache aufgeben?

Eine gewisse Gefangennehmung unter den Gehorsam des Glaubens beruht also gar nicht auf dieser oder jener Schriftstelle: sondern auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung. Unser Verfasser mag immerhin jene Schriftstellen besser verstanden haben; und ich wüßte mehr als einen würdigen Ausleger, der eben nicht mehr darin gefunden. Er mag immerhin sehr recht gegen die armseligen Homileten haben, welche zu dem kläglichen Sündenfalle der ersten Eltern ihre Zuflucht nehmen, eine Sache zu beweisen, die dieses Beweises gar nicht bedarf. Die Mosaische Geschichte davon erkennet er selbst für unschuldig an solchem Mißbrauche. Aber wie es nicht wahr ist, daß daraus ein nachheriges Verderben der menschlichen Vernunft zu folgern: so scheinet mir doch auch er nicht völlig eingesehen zu haben, was darin liegt. Wenn er nämlich sagt: „daß, nach Anleitung derselben, die Prediger, als wahre Seelsorger, vielmehr schuld wären, ihren Zuhörern die gesunde Vernunft und den Gebrauch derselben als eine untrügliche Richtschnur der göttlichen Erkenntnis und eines frommen Wandels zu empfehlen; indem unsere ersten Eltern eben darum gefallen wären, weil sie ihrer Vernunft sich nicht bedienet hätten“: so erschöpft er die Sache nur zur Hälfte. Denn über dieses wird auch noch die Ursache darin angedeutet, wie und warum ihre Vernunft unwirksam geblieben. Mit einem Worte: die Macht unserer sinnlichen Begierden, unserer dunklen Vorstellungen über alle noch so deut-

liche Erkenntnis ist es, welche zur kräftigsten Anschauung darin gebracht wird. Von dieser Macht berichtet die Mosaische Erzählung entweder die erste traurige Erfahrung, oder erteilet das schicklichste Beispiel. Faktum oder
5 Allegorie: in dieser Macht allein liegt die Quelle aller unserer Vergehungen, die dem Adam, des göttlichen Ebenbildes unbeschadet, ebensowohl anerschaffen war, als sie uns angeboren wird. Wir haben in Adam alle gesündiget, weil wir alle sündigen müssen: und Ebenbild Gottes
10 noch genug, daß wir doch nicht eben nichts anderes tun, als sündigen; daß wir es in uns haben, jene Macht zu schwächen, und wir uns ihrer ebensowohl zu guten als zu bösen Handlungen bedienen können. Dieser lehrreichen Auslegung wenigstens ist das so oft verhöhnte Märchen
15 Mosis sehr fähig, wenn wir die Akkomodationen, welche ein späteres System davon machte, nur nicht mit hineintragen, und Akkomodationen Akkomodationen sein lassen.

Wie gesagt: eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens beruhet bloß
20 auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung. Oder vielmehr, — denn das Wort Gefangennehmung scheinet Gewaltsamkeit auf der einen, und Widerstreben auf der andern Seite anzuzeigen, — die Vernunft gibt sich gefangen, ihre Ergebung ist nichts, als das Bekenntnis ihrer
25 Grenzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist. Dies also, dies ist der Posten, in welchem man sich schlechterdings behaupten muß; und es verrät entweder armselige Eitelkeit, wenn man sich durch hämische Spötter herauslachen läßt, oder Verzweiflung
30 an den Beweisen für die Wirklichkeit einer Offenbarung, wenn man sich in der Meinung hinausziehet, daß man es alsdann mit diesen Beweisen nicht mehr so streng nehmen werde. Was man damit retten will, geht um so viel unwiederbringlicher verloren; und es ist bloßer Fall-
35 strick, den die Widersacher der christlichen Religion, durch Übertreibung des Unbegreiflichen in derselben, denjenigen von ihren Verteidigern legen, die ihrer Sache so ganz gewiß nicht sind, und vor allen Dingen die Ehre ihres Scharfsinns in Sicherheit bringen zu müssen glauben.
40 Ein anderer Fallstrick, den man selbst Theologen von der besseren Art legt, ist der, daß man sich mit

den bisherigen katechetischen Lehrbüchern so unzufrieden bezeigt, und es ihrer fehlerhaften Einrichtung zuschreibt, daß die Religion nicht mehr Eingang finde. Nun will ich zwar gar nicht leugnen, daß an diesen Büchern nicht manches zu verbessern sein sollte: aber man sehe doch 5 wohl zu, ehe man mit gutherziger Übereilung eben das daran verbessert, was gewisse Leute so gern verbessert haben möchten, zu welchen selbst unser Verfasser gehöret, wenn er ihnen „den Mangel an einer vernünftigen Religion und an einem vernünftigen Übergange von der- 10 selben zur Offenbarung" vorwirft.

Ich denke: dieser Mangel ist teils kein Mangel, und teils würde es äußerst gefährlich sein, ihm abzuhelfen; ihm wirklich abzuhelfen. Denn davon kann doch nur die Rede sein; weil bloß so obenhin daran künsteln, die 15 lieben Bücherchen ja erst recht schal und kahl machen würde.

Die geoffenbarte Religion setzt im geringsten nicht eine vernünftige Religion voraus: sondern schließt sie in sich. Wenn sie dieselbe voraussetzte, das ist, wenn 20 sie ohne dieselbe unverständlich wäre: so wäre der gerügte Mangel der Lehrbücher ein wahrer Mangel. Da sie aber dieselbe in sich schließt; da sie alle Wahrheiten enthält, welche jene lehret, und sie bloß mit einer andern Art von Beweisen unterstützt: so ist es noch sehr die Frage, 25 ob die Einförmigkeit der Beweisart, in Lehrbüchern für Kinder und gemeine Leute, nicht bequemer und nützlicher ist, als eine genaue Absonderung der vernünftigen und geoffenbarten Lehrsätze, einen jeden aus der ihm eigentümlichen Quelle erwiesen. 30

Wenigstens ist es gewiß, daß der Übergang von bloßen Vernunftswahrheiten zu geoffenbarten äußerst mißlich ist, wenn man sich durch die ebenso scharfen als faßlichen Beweise der ersteren verwöhnt hat. Man erwartet und fordert sodann bei den Beweisen der andern 35 ebendieselbe Schärfe und Faßlichkeit, und hält, was nicht ebenso erwiesen ist, für gar nicht erwiesen. Ich erinnere mich hierbei, was mir in meiner Jugend begegnete. Ich wollte Mathematik studieren, und man gab mir des älteren Sturms Tabellen in die Hände, in welchen 40 noch die Chiromantie mit unter den mathematischen

Wissenschaften abgehandelt ist. Als ich auf diese kam, wußte ich gar nicht, wie mir geschahe. Mein kleiner Verstand kam auf einmal aus aller seiner Wirksamkeit; und obschon eine Kunst, die mich mit meinem künftigen Schicksale bekannt zu machen versprach, keinen geringen Reiz für mich hatte: so war mir doch, als ob ich schales Zuckerwasser auf lieblichen Wein tränke, wenn ich aus der Geometrie in sie herüberblickte. Ich wußte nicht, was ich von dem Manne denken sollte, der so disparate Dinge in *ein* Buch vereiniget hatte: ich gab ihm seinen Abschied, und suchte einen andern Lehrer. Hätte ich aber glauben müssen, daß dieser Mann unfehlbar gewesen: so würden die erbetenen Grundsätze der Chiromantie, deren Willkürlichkeit mir so auffallend war, mich mit Furcht und Mißtrauen gegen die mathematischen Wahrheiten erfüllt haben, die meinem Verstande so sehr behagten, ob ich sie gleich zum Teil nur noch bloß mit dem Gedächtnisse gefaßt hatte. Unmöglich hätte ich beide, Geometrie und Chiromantie, für gleich gewiß halten können: aber möglich wäre es gewesen, daß ich mich gewöhnt hätte, Chiromantie und Geometrie als gleich ungewiß zu denken.

Ich halte es kaum der Mühe wert, mich vor dem Verdachte zu bewahren, als wolle ich hiermit zu verstehen geben, daß die Beweise für die Offenbarung und die Beweise für die Chiromantie von einerlei Gewichte wären. Sie sind freilich nicht von einerlei Gewichte; ihre spezifiquen Gewichte haben schlechterdings kein Verhältnis gegeneinander: aber beider Beweise sind doch aus der nämlichen Klasse; sie gründen sich beide auf Zeugnisse und Erfahrungssätze. Und das Abstechende der stärksten Beweise dieser Art gegen Beweise, die aus der Natur der Dinge fließen, ist so auffallend, daß alle Kunst, dieses Auffallende zu vermindern, dieses Abstechende durch allerlei Schattierungen sanfter zu machen, vergebens ist.

II.

Das zweite Fragment sagt eine Menge vollkommen richtiger, ganz ungezweifelter Dinge. Es mag nichts als solche Dinge enthalten! Der Beweis, daß eine Offen-

barung, die *alle* Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten, unmöglich sei, sei mit aller Strenge geführt. Und er ist es wirklich.

Führt er aber seine Beantwortung nicht gleich mit sich? Wenn eine *solche* Offenbarung unmöglich ist, — nun freilich: so hat sie auch Gott nicht möglich machen können. Allein, wenn nun gleichwohl eine Offenbarung nützlich und nötig ist: sollte Gott demungeachtet lieber *gar keine* erteilen, weil er keine *solche* erteilen konnte? Sollte Gott dem ganzen menschlichen Geschlechte diese Wohltat vorenthalten, weil er nicht alle Menschen zu *gleicher* Zeit, in *gleichem* Grade daran teilnehmen lassen konnte? Wer hat das Herz, hierauf mit Ja zu antworten?

Genug, wenn die höchste Weisheit und Güte bei Erteilung der Offenbarung, die sie in jener Allgemeinheit und Allklarheit nicht gewähren konnte, nur denjenigen Weg gewählet hat, auf welchem in der *kürzesten* Zeit die *meisten* Menschen des Genusses derselben fähig wurden. Oder getraut sich jemand zu zeigen, daß dieses nicht geschehen? daß die Offenbarung zu einer andern Zeit, einem andern Volke, in einer andern Sprache erteilet, mehrere Menschen in kürzerer Zeit mit den Wahrheiten und den Bewegungsgründen zur Tugend hätte ausrüsten können, deren sich itzt die Christen, als Christen, rühmen dürfen?

Wer sich dieses getraut, der nenne mir vorläufig doch nur erst ein Volk, in dessen Händen das anvertraute Pfund der Offenbarung wahrscheinlicherweise mehr gewuchert haben würde als in den Händen des Jüdischen. Dieses unendlich mehr verachtete als verächtliche Volk ist doch, in der ganzen Geschichte, schlechterdings das erste und einzige, welches sich ein Geschäft daraus gemacht, seine Religion mitzuteilen und auszubreiten. Wegen des Eifers, mit welchem die Juden dieses Geschäft betrieben, bestrafte sie schon Christus, verlachte sie schon Horaz. Alle andere Völker waren mit ihren Religionen entweder zu geheim und zu neidisch, oder viel zu kalt gegen sie gesinnt, als daß sie für derselben Ausbreitung sich der geringsten Mühwaltung hätten unterziehen wollen. Die christlichen Völker, die den Juden

in diesem Eifer hernach gefolgt sind, überkamen ihn bloß, insofern sie auf den Stamm des Judentums gepfropft waren.

Wenn denn nun aber gleichwohl, würde unser Verfasser insistieren, eine gegründete Kenntnis der Offenbarung, die alle Menschen unmöglich haben können, allen Menschen zur Seligkeit unumgänglich nötig ist: wie kommen die Millionen dazu —?

Laßt uns einen so grausamen Gedanken auch nicht einmal ausdenken! — Weh dem menschlichen Geschlechte, wenn nichts diesem Gedanken entgegenzusetzen, als etwa, — daß der Verfasser die Summe gezogen, ehe die Rechnung noch geschlossen, und man zu ihm sagen könnte: „das Christentum ist auf ewige Zeiten; es gewinnt alle Jahre neuen Boden, obgleich weder Missionen noch gelehrte Erweise seiner Wahrheit diesen neuen Boden gewinnen helfen; wenn schon in den letzten Jahrhunderten der christlichen Völker nicht viel mehr geworden, so sind unter diesen christlichen Völkern doch gewiß mehr Christen geworden; die Zeit muß kommen, da dieses unmerkliche Wachstum der Welt mit Erstaunen in die Augen leuchten wird; der glückliche Windstoß muß kommen, welcher die noch zerstreueten Flammen in einen alles umfassenden Brand vereiniget; so daß am Ende die Zahl der Verlorenen sich zu der Zahl der Geretteten ebenso verhalten wird, als noch itzt die Zahl der Geretteten sich zu der Zahl der Verlorenen verhält." —

Weh dem menschlichen Geschlechte, wenn nur dieses — oder etwa noch irgendein armseliges Distinktiönchen es trösten soll! — Daß man zwischen der Offenbarung und den Büchern der Offenbarung einen Unterschied machen müsse; daß jene nur eine einzige sehr faßliche Wahrheit sei, deren Geschichte in diesen enthalten; daß die Seligkeit nicht an die mühsame Erforschung dieser, sondern an die herzliche Annahme jener gebunden sei, welches in den einzelnen Posten der Rechnung große Ausfälle machen müsse. —

Denn weh dem menschlichen Geschlechte, wenn in dieser Ökonomie des Heils auch nur eine einzige Seele verloren geht. An dem Verluste dieser einzigen müssen alle den bittersten Anteil nehmen, weil jede von allen

diese einzige hätte sein können. Und welche Seligkeit ist so überschwenglich, die ein solcher Anteil nicht vergällen könnte?

Aber wozu dieser Parenthyrsus? — Eine so unverschuldete Niederlage der Menschen, ein von Gott selbst der Hölle so in die Hände gespielter Sieg ist ein elendes Hirngespinst. Man gehe dem blinden Lärmen nur auf den Grund. Ein Wort: und er ist beigelegt.

Daß nämlich die Offenbarung auch für diejenigen Menschen zur Seligkeit nötig sei, die gar keine, oder doch keine gegründete Kenntnis davon erlangen können: ist weder die Lehre Christi, noch jemals die allgemein anerkannte Lehre der Kirche gewesen. Selbst die, die sich, in allen den verschiedenen Gemeinden derselben, am härtesten darüber ausgedrückt haben, die jener allgemeinen Notwendigkeit nichts vergeben zu dürfen geglaubt, sind den traurigen Folgerungen doch ausgewichen, und haben mit der andern Hand wiedergegeben, was sie mit der einen genommen. Es ist gleichviel, mit wie guter oder schlechter Art sie dieses getan: wie unphilosophisch sie dabei gedacht; wie treu oder nicht treu sie ihrem eigenen System dabei geblieben: genug, sie haben es doch getan, und haben es gern und freudig getan. Ihr bloßer Wunsch rechtfertiget ihr Herz: und ihr Geständnis, daß Gott dispensieren könne, wo es der Theolog nicht könne, daß Gott Auswege wissen werde, wo es auch nicht einmal der Dispensation bedürfe, versöhnet mit ihrem System.

Und hier ist es, wo ich die allgemeine Anmerkung gegen unseren Verfasser, die ich schon angedeutet, ausdrücklich wiederholen muß; die ihm aber ebensowohl zur Entschuldigung als zum Tadel gereicht. Er nimmt alles, was ein gewisses in gewissen symbolischen Büchern vorgetragenes System des Christentums begreift, für das einzig wahre, eigentliche Christentum. Sätze, ohne welche das Christentum nicht bestehen kann, welche von dem Stifter mit ausdrücklichen Worten gelehret worden, und Sätze, welche man bloß zur besseren Verbindung jener eingeschaltet, oder aus ihnen folgern zu müssen vermeinet, sind ihm eins. Gleichwohl ist billig und recht, daß bei Bestreitung des Christentums alle Sekten für einen Mann

zu stehen angenommen werden, und eigentlich nichts wider das Christentum für gültig zu achten, als worauf keine von allen diesen Sekten antworten kann. Aber von dieser Art sind doch wahrlich nicht weder die Lehre von der 5 gänzlichen Verderbnis der menschlichen Vernunft in göttlichen Dingen, gegen welche er in dem ersten Fragmente so gutes Spiel hatte; noch die Lehre von der unumgänglichen Notwendigkeit eines klaren und deutlichen Glaubens zur Seligkeit, auf welche dieses zweite Fragment hinaus-10 läuft; noch auch die Lehre von der Theopneustie, wie er sie vorträgt, aber freilich auch vortragen mußte, um allen seinen Einwürfen, selbst den geringfügigsten, einen gleich hohen Grad des Belangs zu verschaffen. — So wenigstens muß ich aus dem, was vor uns liegt, urteilen.

15 III.

Der Einwurf des dritten Fragments ist schon oft gemacht, und oft beantwortet worden. Aber wie ist er beides? Sicherlich ist er noch nie so gründlich, so ausführlich, allen Ausflüchten so vorbeugend gemacht 20 worden, als hier. Und nun versuche man, wieviel die Antworten eines Clericus, eines Calmet, eines Saurin, eines Lilienthals dagegen verschlagen. Ich fürchte, sehr viel wohl nicht. Notwendig wird der Orthodox also ganz auf etwas Neues denken müssen, wenn er sich auf seinem 25 Posten nicht zu behaupten weiß, und seiner Sache doch nichts vergeben will.

Er wird ihr aber nicht wenig zu vergeben glauben, wenn er die Unmöglichkeit, daß eine so große Menge in so kurzer Zeit einen solchen Weg machen können, 30 eingestehen und sich damit zu retten suchen wollte, daß also wohl in dem Texte die Zahl des ausziehenden Volkes verschrieben sein möge; daß anstatt sechsmalhunderttausend streitbarer Mann, nur deren sechzigtausend, nur sechstausend ausgezogen. — Ich nun freilich wohl wüßte 35 nicht, was ein solcher Schreibfehler, wenn er auch noch so wissentlich wäre begangen worden, eben verderben würde. In den ältesten Zeiten verband man mit großen Summen noch sehr undeutliche Begriffe, und es geschah wohl oft ganz unschuldigerweise, wenn man eine sehr

große Zahl bald durch diese, bald durch eine andere Anzahl ausdrückte. Man hätte viel zu bezweifeln, wenn man an allen den alten Schlachten zweifeln wollte, bei welchen die Zahl der gebliebenen Feinde von dem einen Schriftsteller so, von dem andern anders, und von allen weit 5 größer angegeben wird, als sich mit andern zugleich erzählten Umständen reimen läßt. Warum sollte man mit Wundern es genauer nehmen wollen, bei welchen auf die Zahl derer, zu deren Besten oder zu deren Züchtigung sie geschehen, weit weniger ankömmt, — ganz und gar 10 nichts auf ihr beruhet? Denn ob Moses mit seinem Stabe das Meer teilet, und Millionen trocknes Fußes hindurchführet, oder ob Elisa mit dem Mantel seines Meisters das nämliche an dem Jordan tut, und bloß für seine Person hindurchgehet: ist dieses nicht ein ebenso gutes Wunder 15 als jenes?

So freilich würde ich denken. Aber allerdings kann der Orthodox so nachgebend nicht wohl sein, solange noch eine Möglichkeit unversucht ist, die Sache bis in den kleinsten Buchstaben zu retten. — Wie vielleicht 20 hier. — Denn wie, wenn das Wunder folgendergestalt erfolgt wäre? — Als die Jsraeliten an einen Arm des Arabischen Meerbusens gelangt waren, durch welchen sie notwendig mußten, wenn sie ihren Verfolgern nicht in die Hände fallen wollten: so trieb ein starker Wind — 25 man nehme die Ebbe zu Hilfe, wenn man will — das Wasser aus diesem Arme meerein, und hielt es so lange zurück, bis sie mit aller Gemächlichkeit hindurchgegangen waren. Indes suchte das oberwärts gestauchte Wasser einen andern Ablauf, brach hinter den Israeliten 30 durch, stürzte sich einen neuen Weg wieder landein, und in diesem neuen Arme war es, wo die Ägyptier ihren Untergang fanden. Was könnte ungezwungener sein, als diese Vorstellung? Ist es nicht die Natur des Wassers, daß es, in seinem gewöhnlichen Ablaufe ge- 35 hindert, die erste die beste schwache oder niedrige Stelle des Ufers übersteigt oder durchreißt, und ein neues Bette sich wühlet? Und welche Schwierigkeit unseres Fragments bleibt durch diese Vorstellung noch ungehoben? Die Israeliten, deren so viel sein mögen, als man will, 40 brauchen nun nicht zu eilen; sie können mit Rindern

und Kindern, mit Sack und Pack nun so langsam ziehen, als sie nur immer nötig haben; sind sie gleich beim Eintritte der Morgenwache schon eben nicht über den ganzen breiten ausgetrockneten Arm, so ist das Wasser dieses Armes doch nun schon hinter ihnen, und ihre Feinde ersaufen in eben dem Wasser, auf dessen Boden sie ihnen entkommen.

Ich wüßte nicht, daß irgendein Ausleger sich eine ähnliche Vorstellung gemacht, und den Text danach behandelt hätte, der sich gewiß in sehr vielen Stellen ihr ungemein fügen werde; ihr in allem besser fügen werde, als jeder andern Vorstellung. Ja, die Sache noch so genau genommen, sehe ich nur ein einziges Wort in der Mosaischen Erzählung Luthers, das ihr entgegen zu sein scheinet. Nämlich: *und das Meer kam wieder für morgens in* **seinen** *Strom:* oder wie es Herr Michaelis übersetzt: *da kam das Wasser um die Morgenzeit wieder, und hielt seine* **gewöhnliche** *Flut.* Wenn es sein Strom war, in welchen das Meer zurückkam; wenn es seine *gewöhnliche* Flut war, mit welcher es zurückkam: so scheinet ein neuer Arm, ein neuer Ausfluß freilich mehr als eigenmächtig angenommen zu sein. Luther zwar hat ganz das Ansehen, hier mehr der Vulgata als dem Grundtexte gefolgt zu sein, welche sagt: mare reversum est primo diluculo ad priorem locum; und Hr. Michaelis dürfte leicht ein wenig zu viel von seiner Hypothese in den Text getragen haben. Denn nach den Worten heißt es in diesem doch nur: *und das Meer kam wieder am Morgen in seine Stärke:* so daß es noch nicht einmal entschieden ist, ob das Meer in seiner Stärke wiedergekommen, oder ob es wiederkam, als der Morgen in seiner Stärke war.

Doch dem sei, wie ihm wolle. Meine Auslegung lasse sich, oder lasse sich nicht verteidigen: ich bin weit entfernt, zu glauben, daß der Orthodox genötiget sei, zu einem Einfalle von mir seine Zuflucht zu nehmen. Er braucht, wie gesagt, nur auf seinem Posten sich zu behaupten, und er kann alle die sinnreichen Einfälle entbehren, mit welchen man ihm zu Hilfe zu kommen den Schein haben will, und in der Tat ihn nur aus seiner Verschanzung herauszulocken sucht.

Ich nenne aber seinen Posten den kleinen, aber unüberwindlichen Bezirk, außer welchem ihn gar keine Anfälle beunruhigen müßten; die eine befriedigende Antwort, die er auf so viele Einwürfe erteilen kann und soll. Als hier. „Wenn denn nun aber, darf er bloß sagen, der ganze Durchgang ein Wunder war? Wenn das Wunder nicht bloß in der Auftrocknung des Meerbusens bestand, wenn auch die Geschwindigkeit, mit welcher eine solche Menge in so kurzer Zeit herüberkam, mit zu dem Wunder gehört? — Ich habe gar nichts dawider, daß man bei dem ersten Stücke dieser wunderbaren Begebenheit auch natürliche Ursachen wirksam sein läßt; nicht den Wind bloß, dessen die Schrift selbst gedenket; sondern auch die Ebbe, von der die Schrift nichts sagt: und wenn man an einer Ebbe nicht genug hat, meinetwegen auch zwei aufeinander folgende Ebben, Ebbe auf Ebbe, von welcher weder die Schrift, noch die Admiralitätslotsen in Kuxhaven etwas wissen. Ich gebe es gern zu, daß es zu einem Wunder genug ist, wenn diese natürlichen Ursachen nur nicht itzt, oder itzt nicht so und so wirksam gewesen wären, und ihre dermalige so beschaffene Wirksamkeit, die unmittelbar in dem Willen Gottes gegründet ist, gleichwohl vorhergesagt worden. Ich gebe das gern zu: nur muß man mit dem, was ich zugebe, mich nicht schlagen wollen; nur muß man das, wovon ich zugebe, daß es bei einem Wunder, dem Wunder unbeschadet, sein könne, nicht zu einer unumgänglichen Erfordernis des Wunders überhaupt machen; man muß ein Wunder, weil sich keine natürlichen Kräfte angeben lassen, deren sich Gott dazu bedienet, nicht platterdings verwerfen. Die Auftrocknung des Meerbusens geschahe durch Ebbe und Wind; gut: und war doch ein Wunder. Die Geschwindigkeit, mit der das Volk herüber kam, ward — freilich weiß ich nicht wie bewirkt: aber ist sie darum weniger ein Wunder? Sie ist gerade Wunders um so viel mehr. Es klingt allerdings ganz sinnreich, wenn sich euer Verfasser verbittet, daß man den Israeliten und ihren Ochsen und Karren nur keine Flügel gebe. Indes sagt doch Gott selbst, daß er die Israeliten auf Adlersflügeln (2. Mos. 19, 4) aus Ägypten getragen habe: und wenn die Sprache nun kein Wort hat, die

Art und Weise dieser wunderbaren Geschwindigkeit auszudrücken, als diese Metapher? Erlaubt mir immer, daß ich auch in einer Metapher, die Gott braucht, mehr Wirkliches sehe, als in allen euren symbolischen Demonstrationen.“

Und wenn der Orthodox so antwortet, wie will man ihm beikommen? Man kann die Achseln zucken über seine Antwort, soviel man will; aber stehen muß man ihn doch lassen, wo er steht. Das ist der Vorteil, den ein Mann hat, der seinen Grundsätzen treu bleibt, und lieber *nicht so ausgemachten* Grundsätzen folgen, als ihnen nicht *konsequent* reden und handeln will. Diese Konsequenz, vermöge welcher man voraussagen kann, wie ein Mensch in einem gegebenen Falle reden und handeln werde, ist es, was den Mann zum Manne macht, ihm Charakter und Stetigkeit gibt; diese großen Vorzüge eines denkenden Menschen. Charakter und Stetigkeit berichtigen sogar mit der Zeit die Grundsätze; denn es ist unmöglich, daß ein Mensch lange nach Grundsätzen handeln kann, ohne es wahrzunehmen, wenn sie falsch sind. Wer viel rechnet, wird es bald merken, ob ihm ein richtiges Einmaleins beiwohnet, oder nicht.

Nicht also die Orthodoxie, sondern eine gewisse schielende, hinkende, sich selber ungleiche Orthodoxie ist so ekel! So ekel, so widerstehend, so aufstoßend! — Das wenigstens sind die eigentlichen Worte für *meine* Empfindung.

IV.

Das Alte Testament weiß von keiner Unsterblichkeit der Seele, von keinen Belohnungen und Strafen nach diesem Leben. Es sei so. Ja, man gehe, wenn man will, noch einen Schritt weiter. Man behaupte, das A. T. oder doch das israelitische Volk, wie wir es in den Schriften des A. T. vor den Zeiten der Babylonischen Gefangenschaft kennen lernen, habe nicht einmal den wahren Begriff von der Einheit Gottes gehabt. Wenn man das Volk meinet, und einzelne erleuchtetere Seelen, dergleichen die heiligen Schriftsteller selbst waren, davon ausnimmt: so kann auch diese Behauptung zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit getrieben werden.

Gewiß ist es wenigstens, daß die Einheit, welche das israelitische Volk seinem Gotte beilegte, gar nicht die transzendentale metaphysische Einheit war, welche itzt der Grund aller natürlichen Theologie ist. Bis zu der Höhe hatte sich der gemeine menschliche Verstand in 5 so frühen Zeiten noch nicht erhoben, am wenigsten unter einem Volke erhoben, dem Künste und Wissenschaften so unangelegen waren, und das sich aller Gemeinschaft mit unterrichteteren Völkern so hartnäckig entzog. Bei dem wahren echten Begriffe eines einigen Gottes hätte 10 dieses Volk unmöglich so oft von ihm abfallen und zu andern Göttern übergehen können. Es würde die falschen Götter nicht des nämlichen Namens gewürdiget haben; es würde den wahren Gott nicht so ausschließungsweise seinen Gott, den Gott seines Landes, den Gott seiner 15 Väter genannt haben. Kurz, der Einige hieß bei ihm nichts mehr, als der Erste, der Vornehmste, der Vollkommenste in seiner Art. Die Götter der Heiden waren ihm auch Götter; aber unter so vielen Göttern konnte doch nur einer der mächtigste und weiseste sein; und dieser mäch- 20 tigste und weiseste war sein Jehovah. Solange es keinen Grund fand, an der Macht und Weisheit, in welchen sein Gott den Göttern aller andern Völker überlegen war, zu zweifeln: solange hing es ihm an. Kaum aber glaubte es zu erkennen, daß dieses oder jenes benachbarte 25 Volk, durch Vorsorge seines Gottes irgendeines Wohlstandes genoß, der ihm abging, den ihm also sein Jehovah nicht gewähren konnte, oder nicht gewähren wollte: so wich es hinter ihm ab, und hurte mit den Göttern des vermeinten glücklicheren Volks, von welchen es nicht 30 eher wieder zurückkam, als bis es seine Lust gebüßet hatte, und durch den Verlust größerer Güter, durch Verwahrlosung des wesentlicheren Wohlstandes gebüßt hatte. Nur als es in der Babylonischen Gefängnis seinen Verstand ein wenig mehr hatte brauchen lernen; als es ein Volk 35 näher hatte kennen lernen, das sich den Einigen Gott würdiger dachte; als nun erst selbst die Schriften seines Gesetzgebers und seiner Propheten unter ihm gemeiner wurden; als es sahe, wieviel große unerkannte Wahrheiten in diesen Schriften lagen, oder sich hineinlegen 40 ließen; als es erkannte, wie selbst nach diesen Schriften

seinem Jehovah eine weit erhabenere Einheit zukomme als die, welche ihn bloß an die Spitze aller andern Götter setzte: ward es auf einmal ĕin ganz anderes Volk, und alle Abgötterei hörte unter ihm auf. Wenn diese plötzliche Veränderung, die kein Mensch leugnen kann, nicht durch den veredelten Begriff zu erklären, den es sich nun von seinem eigenen Gotte machte: so ist sie durch nichts zu erklären. Man kann einem Nationalgott untreu werden, aber nie Gott, sobald man ihn einmal erkannt hat.

Wie gesagt; man tue über die Einwürfe des vierten Fragments auch noch diesen Schritt hinaus, und füge hinzu: daß, sowie Moses selbst im Anfange seiner Sendung von dem Unendlichen keinen Begriff hatte, — würde er ihn sonst nach seinem Namen gefragt haben? — sich Gott zu ihm herabließ, und sich ihm nicht als den Unendlichen, sondern bloß als eine von den besonderen Gottheiten *ankündigte*, unter welche der Aberglaube Länder und Völker verteilet hatte. Gott ward der Gott der Ebräer; und wenn die Ebräer ihren Gott nun einmal satt hatten, was war natürlicher, als daß sie es mit einem andern versuchen wollten?

Auch so noch — wenn man dem alten israelitischen Volke selbst diesen großen mehr *hergebrachten* als *erwiesenen* Vorzug, den einigen wahren Gott gekannt zu haben, mit Grunde streitig machen könnte — auch so noch getraute ich mir die Wege Gottes mit ihm zu rechtfertigen.

Auf die Göttlichkeit der Bücher des A. T. ist aus dergleichen Dingen wenigstens gar nichts zu schließen. Denn diese muß ganz anders, als aus den darin vorkommenden Wahrheiten der natürlichen Religion erwiesen werden. Wahrheiten, die allerdeutlichsten, die allererhabensten, die allertiefsten von dieser Art kann jedes andere ebenso alte Buch enthalten, wovon wir itzt die Beweise haben; Beweise, welche so manchen gelehrten Sorites für die Göttlichkeit der Bibel fehlerhaft machen, in welchem die allein in dem A. T. gelehrte Einheit Gottes ein Glied ist. Die heiligen Bücher der Brahminen müssen es an Alter und an würdigen Vorstellungen von Gott mit den Büchern des A. T. aufnehmen können, wenn das übrige den Proben entspricht, die uns

itzt erst zuverlässige Männer daraus mitgeteilet haben. Denn obschon der menschliche Verstand nur sehr allmählich ausgebildet worden, und Wahrheiten, die gegenwärtig dem gemeinsten Manne so einleuchtend und faßlich sind, einmal sehr unbegreiflich, und daher unmittelbare 5 Eingebungen der Gottheit müssen geschienen haben, und als solche auch damals nur haben angenommen werden können: so hat es doch zu allen Zeiten und in allen Ländern privilegierte Seelen gegeben, die aus eigenen Kräften über die Sphäre ihrer Zeitverwandten hinaus- 10 dachten, dem größeren Lichte entgegen eilten, und andern ihre Empfindungen davon, zwar nicht mitteilen, aber doch erzählen konnten.

Was sich also von dergleichen Männern herschreiben kann, deren noch itzt von Zeit zu Zeit einige aufstehen, 15 ohne daß man ihnen immer Gerechtigkeit widerfahren läßt, das kann zu keinem Beweise eines unmittelbar göttlichen Ursprungs gebraucht werden. Kann es diesen Ursprung aber nicht erweisen, da wo es vorhanden ist: so kann es diesen Ursprung auch nicht widerlegen, da 20 wo es mangelt; und Bücher können gar wohl von Gott sein, durch eine höhere Eingebung Gottes verfaßt sein, ob sich schon nur wenige, oder gar keine Spuren von der Unsterblichkeit der Seelen und der Vergeltung nach diesem Leben darin finden. Diese Bücher können sogar eine 25 seligmachende Religion enthalten; das ist, eine Religion, bei deren Befolgung sich der Mensch seiner Glückseligkeit soweit versichert halten kann, als er hinausdenkt. Denn warum dürfte eine solche Religion sich nicht nach den Grenzen seiner Sehnsucht und Wünsche fügen? 30 Warum müßte sie notwendig erst die Sphäre dieser Sehnsucht und Wünsche erweitern? Freilich wäre eine solche seligmachende Religion nicht die seligmachende christliche Religion. Aber wenn denn die christliche Religion nur erst zu einer gewissen Zeit, in einem gewissen Bezirke 35 erscheinen konnte, mußten deswegen alle vorhergehende Zeiten, alle andere Bezirke keine seligmachende Religion haben? Ich will es den Gottesgelehrten gern zugeben, daß aber doch das Seligmachende in den verschiedenen Religionen immer das Nämliche müsse gewesen sein: 40 wenn sie mir nur hinwiederum zugeben, daß darum nicht

immer die Menschen den nämlichen Begriff damit müssen verbunden haben. Gott könnte ja wohl in allen Religionen die guten Menschen in der nämlichen Betrachtung, aus den nämlichen Gründen selig machen wollen: ohne darum allen Menschen von dieser Betrachtung, von diesen Gründen die nämliche Offenbarung erteilt zu haben. —

Unter einem gewissen Zirkel von Freunden ist vor einiger Zeit ein kleiner Aufsatz in der Handschrift herumgegangen, welcher die ersten Linien zu einem ausführlichen Buche enthielt und überschrieben war: Die Erziehung des Menschengeschlechts. Ich muß bekennen, daß ich von einigen Gedanken dieses Aufsatzes bereits wörtlich Gebrauch gemacht habe. Was hindert mich also, oder vielmehr, was ist also schicklicher, als daß ich den Anfang desselben in seinem ganzen Zusammenhange mitteile, der sich auf den Inhalt unseres vierten Fragments so genau beziehet? Die Indiskretion, die ich damit begehe, weiß ich zu verantworten; und von der Lauterkeit der Absichten des Verfassers bin ich überzeugt. Er ist auch bei weitem so heterodox nicht, als er bei dem ersten Anblicke scheinet, wie ihm auch die schwierigsten Leser zugestehen werden, wenn er einmal den ganzen Aufsatz, oder gar die völlige Ausführung desselben, bekannt zu machen für gut halten sollte. Hier ist indes, wie gesagt, der Anfang, — des verwandten und genutzten Inhalts wegen.

Die Erziehung des Menschengeschlechts.

[Die ersten 53 Paragraphen.]

Und so gelangt der Verfasser zu dem zweiten großen Schritte in der Erziehung des Menschengeschlechts. Auf die kindischen Bewegungsgründe zum Gehorsam folgen die ungleich mehr anspornenden Aussichten des Jünglings. Künftige Ehre, künftiges Wohlleben, tritt an die Stelle der gegenwärtigen Näscherei, des gegenwärtigen Spielzeugs. Doch alle diese ferneren Spekulationen gehören nicht zu unserer Sache, und ich breche ab. Auch gibt man einen Vorschmack nicht mit der ganzen Schüssel.

V.

Über die Widersprüche in der Auferstehungsgeschichte, welche das fünfte Fragment uns so nahe legt, dächte ich nun so.

§. Die Zeugen der Auferstehung Christi sind nicht 5 die nämlichen Personen, die uns die Nachricht von der Aussage dieser Zeugen überliefert haben. Denn wenn schon in einem und dem andern beide Charaktere zusammenkommen, so ist doch unwidersprechlich, daß kein einziger Evangelist bei allen und jeden Erscheinungen 10 Christi gegenwärtig gewesen.

§. Folglich sind zweierlei Widersprüche hier möglich. Widersprüche unter den Zeugen, und Widersprüche unter den Geschichtschreibern der Aussage dieser Zeugen.

§. Sind Widersprüche unter den Zeugen vorhanden? 15 — Dergleichen könnten nur sein, wenn ein Evangelist über den einzelnen Fall, bei welchem er selbst Augenzeuge gewesen, sich selbst widerspräche: oder wenigstens, wenn mehrere Evangelisten über den nämlichen einzelnen Fall, bei welchem jeder gegenwärtig gewesen, sich untereinander 20 widersprächen. Dergleichen Widersprüche sind mir unbekannt.

§. Sind Widersprüche unter den Zeugen vorhanden gewesen? — Anscheinende: warum nicht? Denn die Erfahrung gibt es, und es kann schlechterdings nicht 25 anders sein, als daß von mehreren Zeugen nicht jeder die nämliche Sache, an dem nämlichen Orte, zu der nämlichen Zeit, anders sehen, anders hören, folglich anders erzählen sollte. Denn eines jeden Aufmerksamkeit ist anders gestimmt. Ich halte es sogar für unmöglich, daß 30 der nämliche Zeuge von dem nämlichen Vorfalle, den er mit aller vorsätzlichen Aufmerksamkeit beobachtete, zu verschiedenen Zeiten die nämliche Aussage machen könne. Denn die Erinnerung des Menschen von der nämlichen Sache ist zu verschiedenen Zeiten verschieden. Er müßte 35 denn seine Aussage auswendig gelernt haben: aber alsdann sagte er nicht, wie er sich der Sache itzt erinnerlich ist, sondern wie er sich derselben zu der Zeit, als er seine Aussage auswendig lernte, erinnerlich war.

§. Sind wahre Widersprüche unter den Zeugen vorhanden gewesen? solche, die bei keiner billigen Vergleichung, bei keiner näheren Erklärung verschwinden? — Woher sollen wir das wissen? Wir wissen ja nicht 5 einmal, ob jemals die Zeugen gehörig vernommen worden? Wenigstens ist das Protokoll über dieses Verhör nicht mehr vorhanden; und wer Ja sagt, hat in diesem Betracht ebensoviel Grund für sich, als wer Nein sagt.

§. Nur daß, wer Nein sagt, eine sehr gesetzliche 10 Vermutung für sich anführen kann, die jener nicht kann. Diese nämlich. Der große Prozeß, welcher von der glaubwürdigen Aussage dieser Zeugen abhing, ist gewonnen. Das Christentum hat über die heidnische und jüdische Religion gesiegt. Es ist da.

15 §. Und wir sollten geschehen lassen, daß man uns diesen gewonnenen Prozeß nach den unvollständigen, unkonzertierten Nachrichten von jenen, wie aus dem Erfolge zu schließen, glaubwürdigen und einstimmigen Zeugnissen, nochmals nach zweitausend Jahren revidieren 20 wolle? Nimmermehr.

§. Vielmehr: soviel Widersprüche in den Erzählungen der Evangelisten, als man will! — Es sind nicht die Widersprüche der Zeugen, sondern der Geschichtschreiber; nicht der Aussagen, sondern der Nachrichten 25 von diesen Aussagen.

§. Aber der heilige Geist ist bei diesen Nachrichten wirksam gewesen. — Ganz recht; nämlich dadurch, daß er jeden zu schreiben getrieben, wie ihm die Sache nach seinem besten Wissen und Gewissen bekannt gewesen.

30 §. Wenn sie nun dem einen so, dem andern anders bekannt war, bekannt sein mußte? — Sollte der heilige Geist in dem Augenblicke, da sie die Feder ergriffen, lieber ihre verschiedenen Vorstellungen einförmig, und eben durch diese Einförmigkeit verdächtig machen, oder 35 sollte er zugeben, daß die Verschiedenheit beibehalten wurde, auf die itzt gar nichts mehr ankömmt?

§. Sagt man, Verschiedenheiten sind keine Widersprüche? — Was sie nicht sind, das werden sie in dem zweiten und dritten Munde. Was Verschiedenheit bei 40 den Augenzeugen war, wird Widerspruch bei denen, welche die Sache nur von Hörensagen haben.

§. Nur ein fortdauerndes Wunder hätte es verhindern können, daß in den 30 bis 40 Jahren, ehe Evangelisten schrieben, solche Ausartungen der mündlichen Erzählung von der Auferstehung sich nicht ereignet hätten. Aber was für Recht haben wir, dieses Wunder anzunehmen? 5
Und was dringt uns, es anzunehmen?

§. Wer sich irgendeinen solchen Drang mutwillig schafft, der hab' es. Aber er wisse auch, was ihm sodann obliegt: alle die Widersprüche zu heben, die sich in den verschiedenen Erzählungen der Evangelisten finden; 10
und sie auf eine leichtere, natürlichere Art zu heben, als es in den gewöhnlichen Harmonien geschehen ist.

§. Daß er dabei sich ja nicht auf dieses und jenes Werk zu sehr verlasse, dessen vielversprechender Titel ihm etwa nur bekannt ist. Ditton hat freilich die Wahr- 15
heit der christlichen Religion aus der Auferstehung demonstrativisch erwiesen. Aber er hat die Widersprüche der Evangelisten ganz übergangen; entweder weil er glaubte, daß diese Widersprüche schon längst auf die unwidersprechlichste Weise gehoben wären, — woran 20
ich zweifle; oder weil er dafür hielt, daß seine Demonstration, ungeachtet aller dieser Widersprüche, in ihrer ganzen Stärke bestehen könne, — wie auch mich dünkt.

§. Ebenso ist Th. Sherlok in seiner gerichtlichen Prüfung der Zeugen der Auferstehung verfahren. Er 25
erhärtet, daß die eigentlichen Zeugen allen Glauben verdienen; aber auf die Widersprüche in den Erzählungen der Evangelisten läßt er sich nicht ein.

§. Der einzige Gilbert West hat diese Widersprüche zum Teil mit in seinen Plan ziehen zu müssen geglaubt. 30
Wen indes seine ewige Vervielfältigung der nämlichen Personen und Erscheinungen beruhigen kann, der muß so schwer eben nicht zu beruhigen sein.

§. Folglich findet der Mann, der die Untrüglichkeit der Evangelisten in jedem Worte behauptet, auch hier 35
noch unbearbeitetes Feld genug. Er versuche es nun, und beantworte die gerügten zehn Widersprüche unseres Fragments. Aber er beantworte sie alle. Denn diesem und jenem nur etwas Wahrscheinliches entgegensetzen, und die übrigen mit triumphierender Verachtung über- 40
gehen, heißt keinen beantworten.

---

c) Über den Beweis des Geistes und der Kraft.

An den Herrn Direktor Schumann zu Hannover.

Mein Herr,

Wem konnte es angenehmer sein, Ihre neue Schrift
5 sofort zu lesen, als mir? — Ich hungere nach Überzeugung so sehr, daß ich, wie Erisichton, alles verschlinge, was einem Nahrungsmittel nur ähnlich sieht. — Wenn Sie mit diesem Bogen es ebenso machen: so sind wir einer des andern Mann. Ich bin mit der Hochachtung,
10 welche Untersucher der Wahrheit gegeneinander zu tragen sich nie entbrechen,

Ihr usw.

— — —

Ein anderes sind erfüllte Weissagungen, die ich selbst
15 erlebe: ein anderes erfüllte Weissagungen, von denen ich nur historisch weiß, daß sie andere wollen erlebt haben.

Ein anderes sind Wunder, die ich mit meinen Augen sehe und selbst zu prüfen Gelegenheit habe: ein anderes sind Wunder, von denen ich nur historisch weiß, daß sie
20 andere wollen gesehen und geprüft haben.

Das ist doch wohl unstreitig? Dagegen ist doch nichts einzuwenden?

Wenn ich zu Christi Zeiten gelebt hätte: so würden mich die in seiner Person erfüllten Weissagungen aller-
25 dings auf ihn sehr aufmerksam gemacht haben. Hätte ich nun gar gesehen, ihn Wunder tun; hätte ich keine Ursache zu zweifeln gehabt, daß es wahre Wunder gewesen: so würde ich zu einem, von so lange her ausgezeichneten, wundertätigen Mann allerdings so viel Ver-
30 trauen gewonnen haben, daß ich willig meinen Verstand dem seinigen unterworfen hätte; daß ich ihm in allen Dingen geglaubt hätte, in welchen ebenso ungezweifelte Erfahrungen ihm nicht entgegen gewesen wären.

Oder: wenn ich noch itzt erlebte, daß Christum
35 oder die christliche Religion betreffende Weissagungen, von deren Priorität ich längst gewiß gewesen, auf die unstreitigste Art in Erfüllung gingen; wenn noch itzt

von gläubigen Christen Wunder getan würden, die ich für echte Wunder erkennen müßte: was könnte mich abhalten, mich diesem Beweise des Geistes und der Kraft, wie ihn der Apostel nennet, zu fügen?

In dem letzteren Falle war noch Origenes, der 5 sehr recht hatte zu sagen, daß die christliche Religion an diesem Beweise des Geistes und der Kraft einen eigenen göttlicheren Beweis habe, als alle griechische Dialektik gewähren könne. Denn, noch war zu seiner Zeit „die Kraft wunderbare Dinge zu tun, von denen 10 nicht gewichen", die nach Christi Vorschrift lebten; und wenn er ungezweifelte Beispiele hiervon hatte, so mußte er notwendig, wenn er nicht seine eigenen Sinne verleugnen wollte, jenen Beweis des Geistes und der Kraft anerkennen. 15

Aber ich, der ich auch nicht einmal mehr in dem Falle des Origines bin; der ich in dem 18. Jahrhunderte lebe, in welchem es keine Wunder mehr gibt; wenn ich anstehe, noch itzt auf den Beweis des Geistes und der Kraft etwas zu glauben, was ich auf andere meiner Zeit 20 angemessenere Beweise glauben kann: woran liegt es?

Daran liegt es: daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft itzt weder Geist noch Kraft mehr hat; sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist. 25

Daran liegt es: daß Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen; daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind. Diese, die vor meinen Augen erfüllten Weissagungen, die vor meinen Augen geschehenen Wunder, wirken unmittelbar. Jene aber, 30 die Nachrichten von erfüllten Weissagungen und Wundern, sollen durch ein Medium wirken, das ihnen alle Kraft benimmt.

Den Origenes anführen, und ihn sagen lassen, „daß der Beweis der Kraft wegen der erstaunlichen Wunder 35 so heiße, die zur Bestätigung der Lehre Christi geschehen": ist nicht allzuwohl getan, wenn man das, was unmittelbar bei dem Origenes darauf folgt, seinen Lesern verschweigt. Denn die Leser werden den Origenes auch aufschlagen und mit Befremden finden, daß er die Wahr- 40 heit jener bei der Grundlegung des Christentums ge-

schehenen Wunder, *ἐκ πολλων μεν ἀλλων,* und also aus der Erzählung der Evangelisten wohl mit, aber doch vornehmlich und namentlich aus den Wundern erweiset, die noch damals geschahen.

Wenn nun dieser Beweis des Beweises itzt gänzlich weggefallen; wenn nun alle historische Gewißheit viel zu schwach ist, diesen weggefallenen augenscheinlichen Beweis des Beweises zu ersetzen: wie ist mir denn zuzumuten, daß ich die nämlichen unbegreiflichen Wahrheiten, welche Leute vor 16 bis 18 hundert Jahren auf die kräftigste Veranlassung glaubten, auf eine unendlich mindere Veranlassung ebenso kräftig glauben soll?

Oder ist, ohne Ausnahme, was ich bei glaubwürdigen Geschichtschreibern lese, für mich ebenso gewiß, als was ich selbst erfahre?

Das wüßte ich nicht, daß es jemals ein Mensch behauptet hätte: sondern man behauptet nur, daß die Nachrichten, die wir von jenen Weissagungen und Wundern haben, ebenso zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können. — Und freilich, fügt man hinzu, könnten historische Wahrheiten nicht demonstrieret werden: aber demungeachtet müsse man sie ebenso fest glauben als demonstrierte Wahrheiten.

Hierauf nun antworte ich. *Erstlich*: wer leugnet es, — ich nicht — daß die Nachrichten von jenen Wundern und Weissagungen ebenso zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können? — Aber nun: wenn sie *nur* ebenso zuverlässig sind, warum macht man sie bei dem Gebrauche auf einmal unendlich zuverlässiger?

Und wodurch? — Dadurch, daß man ganz andere und mehrere Dinge auf sie bauet, als man auf historisch erwiesene Wahrheiten zu bauen befugt ist.

Wenn keine historische Wahrheit demonstrieret werden kann: so kann auch nichts *durch* historische Wahrheiten demonstrieret werden.

Das ist: *zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.*

Ich leugne also gar nicht, daß in Christo Weissagungen erfüllet worden; ich leugne gar nicht, daß

Christus Wunder getan: sondern ich leugne, daß diese Wunder, seitdem ihre Wahrheit völlig aufgehöret hat durch noch gegenwärtig gangbare Wunder erwiesen zu werden; seitdem sie nichts als Nachrichten von Wundern sind, (mögen doch diese Nachrichten so unwidersprochen, 5 so unwidersprechlich sein, als sie immer wollen:) mich zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen. Diese anderweitigen Lehren nehme ich aus anderweitigen Gründen an.

Denn zweitens: was heißt einen historischen Satz 10 für wahr halten? eine historische Wahrheit glauben? Heißt es im geringsten etwas anderes: als diesen Satz, diese Wahrheit gelten lassen? nichts dawider einzuwenden haben? sich gefallen lassen, daß ein anderer einen andern historischen Satz darauf bauet, eine andere historische 15 Wahrheit daraus folgert? sich selbst vorbehalten, andere historische Dinge danach zu schätzen? Heißt es im geringsten etwas anderes? etwas mehr? Man prüfe sich genau!

Wir alle glauben, daß ein Alexander gelebt hat, 20 welcher in kurzer Zeit fast ganz Asien besiegte. Aber wer wollte, auf diesen Glauben hin, irgend etwas von großem dauerhaften Belange, dessen Verlust nicht zu ersetzen wäre, wagen? Wer wollte, diesem Glauben zufolge, aller Kenntnis auf ewig abschwören, die mit diesem 25 Glauben stritte? Ich wahrlich nicht. Ich habe itzt gegen den Alexander und seine Siege nichts einzuwenden: aber es wäre doch möglich, daß sie sich ebensowohl auf ein bloßes Gedicht des Chörilus, welcher den Alexander überall begleitete, gründeten, als die zehnjährige Belage- 30 rung von Troja sich auf weiter nichts als auf die Gedichte des Homers gründet.

Wenn ich folglich historisch nichts dawider einzuwenden habe, daß Christus einen Toten erweckt: muß ich darum für wahr halten, daß Gott einen Sohn habe, 35 der mit ihm gleiches Wesens sei? In welcher Verbindung steht mein Unvermögen, gegen die Zeugnisse von jenem etwas Erhebliches einzuwenden, mit meiner Verbindlichkeit etwas zu glauben, wogegen sich meine Vernunft sträubet? 40

Wenn ich historisch nichts dawider einzuwenden

habe, daß dieser Christus selbst von dem Tode auferstanden: muß ich darum für wahr halten, daß eben dieser auferstandene Christus der Sohn Gottes gewesen sei?

Daß der Christus, gegen dessen Auferstehung ich 5 nichts Historisches von Wichtigkeit einwenden kann, sich deswegen für den Sohn Gottes ausgegeben; daß ihn seine Jünger deswegen dafür gehalten: das glaube ich herzlich gern. Denn diese Wahrheiten, als Wahrheiten einer und ebenderselben Klasse, folgen ganz natürlich auseinander.

10 Aber nun mit jener historischen Wahrheit in eine ganz andere Klasse von Wahrheiten herüber springen und von mir verlangen, daß ich alle meine metaphysischen und moralischen Begriffe danach umbilden soll; mir zumuten, weil ich der Auferstehung Christi kein glaub- 15 würdiges Zeugnis entgegensetzen kann, alle meine Grundideen von dem Wesen der Gottheit danach abzuändern: wenn das nicht eine *μεταβασις εἰς ἀλλο γενος* ist, so weiß ich nicht, was Aristoteles sonst unter dieser Benennung verstanden.

20 Man sagt freilich: aber eben der Christus, von dem du historisch mußt gelten lassen, daß er Tote erweckt, daß er selbst vom Tode erstanden, hat es selbst gesagt, daß Gott einen Sohn gleiches Wesens habe, und daß er dieser Sohn sei.

25 Das wäre ganz gut! Wenn nur nicht, daß dieses Christus gesagt, gleichfalls nicht mehr als historisch gewiß wäre.

Wollte man mich noch weiter verfolgen und sagen; „O doch! das ist mehr als historisch gewiß; denn in- 30 spirierte Geschichtschreiber versichern es, die nicht irren können“:

So ist auch das, leider, nur historisch gewiß, daß diese Geschichtschreiber inspiriert waren und nicht irren konnten.

Das, das ist der garstige breite Graben, über den 35 ich nicht kommen kann, so oft und ernstlich ich auch den Sprung versucht habe. Kann mir jemand hinüber helfen, der tu' es; ich bitte ihn, ich beschwöre ihn. Er verdienet einen Gotteslohn an mir.

Und so wiederhole ich, was ich oben gesagt, mit 40 den nämlichen Worten. Ich leugne gar nicht, daß in Christo Weissagungen erfüllt worden; ich leugne gar

nicht, daß Christus Wunder getan: sondern ich leugne, daß diese Wunder, seitdem ihre Wahrheit völlig aufgehöret hat, durch noch gegenwärtig gangbare Wunder erwiesen zu werden; seitdem sie nichts als Nachrichten von Wundern sind, (mögen doch diese Nachrichten so unwidersprochen, so unwidersprechlich sein, als sie immer wollen:) mich zu dem geringsten Glauben an Christi anderweitige Lehren verbinden können und dürfen. 5

Was verbindet mich denn dazu? — Nichts als diese Lehren selbst, die vor 18 hundert Jahren allerdings so neu, dem ganzen Umfange damals erkannter Wahrheiten so fremd, so uneinverleiblich waren, daß nichts Geringeres als Wunder und erfüllte Weissagungen erfordert wurden, um erst die Menge aufmerksam darauf zu machen. 10

Die Menge aber auf etwas aufmerksam machen, heißt, dem gesunden Menschenverstand auf die Spur helfen. 15

Auf die kam er; auf der ist er: und was er auf dieser Spur rechts und links aufgejaget, das, das sind die Früchte jener Wunder und erfüllten Weissagungen.

Diese Früchte sähe ich vor mir reifen und gereift, und ich sollte mich damit nicht sättigen dürfen? weil ich die alte fromme Sage, daß die Hand, die den Samen dazu ausgestreuet, sich siebenmal bei jedem Wurfe in Schneckenblute waschen müssen — nicht etwa leugnete, nicht etwa bezweifelte — sondern bloß an ihren Ort gestellt sein ließe? — Was kümmert es mich, ob die Sage falsch oder wahr ist: die Früchte sind trefflich. 20 25

Gesetzt, es gäbe eine große, nützliche, mathematische Wahrheit, auf die der Erfinder durch einen offenbaren Trugschluß gekommen wäre: — (Wenn es dergleichen nicht gibt: so könnte es doch dergleichen geben.) — leugnete ich darum diese Wahrheit, entsagte ich darum, mich dieser Wahrheit zu bedienen, wäre ich darum ein undankbarer Lästerer des Erfinders, weil ich aus seinem anderweitigen Scharfsinne nicht beweisen wollte, es für beweislich daraus gar nicht hielt, daß der Trugschluß, durch den er auf die Wahrheit gestoßen, kein Trugschluß sein könne? 30 35

— Ich schließe und wünsche: möchte doch alle, welche das Evangelium Johannis trennt, das Testament Johannis wieder vereinigen! Es ist freilich apokryphisch, dieses Testament: aber darum nicht weniger göttlich. 40

d) Das Testament Johannis.

— qui in pectus Domini recubuit et de
purissimo fonte hausit rivulum doctrinarum.
Hieronymus.

Ein Gespräch.

Er und Ich.

Er. Sie waren sehr fix mit diesem Bogen[1]): aber
5 man sieht es diesem Bogen auch an.

Ich. So?

Er. Sie pflegen sonst deutlicher zu schreiben.

Ich. Die größte Deutlichkeit war mir immer die
größte Schönheit.

10 Er. Aber ich sehe: Sie lassen sich auch fortreißen.
Sie fangen auch an, zu glauben, nur immer auf Umstände
anspielen, die unter hundert Lesern nicht einem bekannt
sind; die Ihnen selbst vielleicht nur erst seit gestern
oder ehegestern bekannt geworden —

15 Ich. Zum Exempel?

Er. Lasse gelehrt.

Ich. Zum Exempel?

Er. Ihr Rätsel, womit Sie schließen. — Ihr Testament
Johannis. Ich habe meinen Grabius und Fa-
20 bricius vergebens danach durchblättert.

Ich. Muß denn auch alles ein Buch sein?

Er. Es ist kein Buch, dieses Testament Johannis?
— Nun, was ist es denn?

Ich. Der letzte Wille Johannis; — die letzten merk-
25 würdigen, einmal über das andere wiederholten Worte
des sterbenden Johannis. — Die können ja auch ein
Testament heißen? Nicht?

Er. Können freilich. — Aber so bin ich schon
weniger darauf neugierig. — Indes doch: wie lauten sie
30 denn? — Ich bin in dem Abdias, oder wo sie sonst
stehen mögen, nicht eben sehr belesen.

Ich. Bei einem minder verdächtigen Schriftsteller
stehen sie nun doch. — Hieronymus hat sie uns auf-

---

[1]) Über den Beweis des Geistes und der Kraft.

behalten in seinem Kommentar über den Paulinischen Brief an die Galater. — Da schlagen Sie nur nach. — Ich denke kaum, daß sie Ihnen gefallen werden.

Er. Wer weiß? — Sagen Sie doch nur.

Ich. Aus dem Kopfe? Mit den Umständen, die mir itzt erinnerlich sind, oder wahrscheinlich dünken? 5

Er. Warum nicht?

Ich. Johannes, der gute Johannes, der sich von seiner Gemeinde, die er in Ephesus einmal gesammelt hatte, nie wieder trennen wollte; dem diese eine Gemeinde ein genugsam großer Schauplatz seiner lehrreichen Wunder und wundertätigen Lehre war; Johannes war nun alt, und so alt — 10

Er. Daß die fromme Einfalt glaubte, er werde nie sterben. 15

Ich. Da ihn doch jeder von Tag zu Tag immer mehr und mehr sterben sahe.

Er. Der Aberglaube trauet den Sinnen bald zu viel, bald zu wenig. — Selbst da, als Johannes schon gestorben war, hielt noch der Aberglaube dafür, daß Johannes nicht sterben könne: daß er schlafe, nicht tot sei. 20

Ich. Wie nahe der Aberglaube oft der Wahrheit tritt!

Er. Erzählen Sie nur weiter. Ich mag Sie nicht dem Aberglauben das Wort sprechen hören. 25

Ich. So zaudernd eilig, als ein Freund sich aus den Armen eines Freundes windet, um in die Umarmungen seiner Freundin zu eilen, — trennte sich allmählich sichtbar Johannis reine Seele von dem ebenso reinen, aber verfallenen Körper. — Bald konnten ihn seine Jünger auch nicht einmal zur Kirche mehr tragen. Und doch versäumte Johannes auch keine Kollekte gern; ließ keine Kollekte gern zu Ende gehen, ohne seine Anrede an die Gemeinde, welche ihr tägliches Brot lieber entbehrt hätte, als diese Anrede. 30 35

Er. Die öfters nicht sehr studiert mag gewesen sein.

Ich. Lieben Sie das Studierte?

Er. Nachdem es ist.

Ich. Ganz gewiß war Johannis' Anrede das nie. Denn sie kam immer ganz aus dem Herzen. Denn sie war immer einfältig und kurz; und wurde immer von 40

Tag zu Tag einfältiger und kürzer, bis er sie endlich gar auf die Worte einzog — —

Er. Auf welche?

Ich. Kinderchen, liebt euch!

Er. Wenig und gut.

Ich. Meinen Sie wirklich? — Aber man wird des Guten, und auch des Besten, wenn es alltäglich zu sein beginnt, so bald satt! — In der ersten Kollekte, in welcher Johannes nicht mehr sagen konnte, als Kinderchen, liebt euch! gefiel dieses Kinderchen, liebt euch! ungemein. Es gefiel auch noch in der zweiten, in der dritten, in der vierten Kollekte: denn es hieß, der alte schwache Mann kann nicht mehr sagen. Nur als der alte Mann auch dann und wann wieder gute heitere Tage bekam, und doch nichts mehr sagte, und doch nur die tägliche Kollekte mit weiter nichts, als einem Kinderchen, liebt euch! beschloß; als man sahe, daß der alte Mann nicht bloß nur so wenig sagen konnte; als man sahe, daß er vorsätzlich nicht mehr sagen wollte, ward das Kinderchen, liebt euch! so matt, so kahl, so nichtsbedeutend! Brüder und Jünger konnten es kaum ohne Ekel mehr anhören; und erdreisteten sich endlich den guten alten Mann zu fragen: Aber, Meister, warum sagst du denn immer das Nämliche?

Er. Und Johannes? —

Ich. Johannes antwortete: Darum, weil es der Herr befohlen. Weil das allein, das allein, wenn es geschieht, genug, hinlänglich genug ist. —

Er. Also das? Das ist Ihr Testament Johannis?

Ich. Ja!

Er. Gut, daß Sie es apokryphisch genennet haben!

Ich. In Gegensatz des kanonischen Evangelii Johannis. — Aber göttlich ist mir es denn doch.

Er. Etwa, wie Sie auch wohl Ihre Schöne göttlich nennen würden.

Ich. Ich habe nie eine Schöne göttlich genannt, und bin nicht gewohnt, dieses Wort so zu mißbrauchen. — Was ich hier göttlich nenne, nennt Hieronymus dignam Ioanne sententiam.

Er. Ah Hieronymus!

Ich. Augustinus erzählt, daß ein gewisser Platoniker

gesagt habe, der Anfang des Evangelii Johannis Im Anfang war das Wort usw. verdiene in allen Kirchen, an dem sichtbarsten, in die Augen fallendsten Orte, mit goldenen Buchstaben angeschrieben zu werden.

Er. Allerdings! der Platoniker hatte sehr recht. — O die Platoniker! Und ganz gewiß, Plato selbst hätte nichts Erhabeneres schreiben können, als dieser Anfang des Evangelii Johannis ist.

Ich. Mag wohl sein. — Gleichwohl glaube ich, der ich aus der erhabenen Schreiberei eines Philosophen eben nicht viel mache, daß mit weit mehrerem Rechte in allen unseren Kirchen, an dem sichtbarsten, in die Augen fallendsten Orte, mit goldenen Buchstaben angeschrieben zu werden verdiente — das Testament Johannis.

Er. Hm!

Ich. Kinderchen, liebt euch!

Er. Ja! ja!

Ich. Dieses Testament Johannis war es, worauf ehedem ein gewisses Salz der Erde schwur. Itzt schwört dieses Salz der Erde auf das Evangelium Johannis: und man sagt, es sei nach dieser Abänderung ein wenig dumpfig geworden.

Er. Auch ein Rätsel?

Ich. Wer Ohren hat zu hören, der höre!

Er. Ja, ja, ich merke nun wohl.

Ich. Was merken Sie?

Er. So ziehen immer gewisse Leute den Kopf aus der Schlinge. — Genug, daß sie die christliche Lehre beibehalten: mag doch aus der christlichen Religion werden, was da will.

Ich. Ob Sie mich mit zu diesen gewissen Leuten zählen?

Er. Ob ich recht daran tun würde, müssen Sie von sich selbst erfragen.

Ich. Ich darf doch also ein Wort für diese gewisse Leute sprechen?

Er. Wenn Sie sich fühlen.

Ich. Aber ich versteh' Sie auch wohl nicht. — So ist die christliche Liebe nicht die christliche Religion?

Er. Ja und nein.

Ich. Wie nein?

Er. Denn ein anderes sind die Glaubenslehren der christlichen Religion, und ein anderes das Praktische, welches sie auf diese Glaubenslehren will gegründet wissen.

5 Ich. Und wie ja.

Er. Insofern nur das wahre christliche Liebe ist, die auf christliche Glaubenslehren gegründet wird.

Ich. Aber welches von beiden möchte wohl das Schwerere sein? — Die christliche Glaubenslehren an-
10 nehmen und bekennen? oder die christliche Liebe ausüben?

Er. Es würde Ihnen nichts helfen, wenn ich auch einräumte, daß das letztere bei weitem das Schwerere sei.

Ich. Was soll es mir denn helfen?

15 Er. Denn es ist um so lächerlicher, daß sich jene gewisse Leute den Weg zur Hölle so sauer machen.

Ich. Wieso?

Er. Wozu das Joch der christlichen Liebe auf sich nehmen, wenn es ihnen durch die Glaubenslehren weder
20 sanft noch verdienstlich wird?

Ich. Ja freilich: diese Gefahr müßten wir sie nun schon laufen lassen. Ich frage also nur: ist es von andern gewissen Leuten klug gehandelt, dieser Gefahr wegen, welche jene gewisse Leute mit ihrer unchrist-
25 lichen christlichen Liebe laufen, ihnen den Namen der Christen abzusprechen?

Er. Cui non competit definitio, non competit definitum. Habe ich das erfunden?

Ich. Aber wenn wir gleichwohl die Definition ein
30 wenig weiter fassen könnten? Und das nach dem Ausspruche jenes guten Mannes: Wer nicht wider uns ist, der ist für uns. — Sie kennen ihn doch, den guten Mann?

Er. Recht wohl. Es ist eben der, der an einem
35 andern Orte sagt: Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich.

Ich. Ja so! Allerdings; das bringt mich zum Stillschweigen. — O, Sie allein sind ein wahrer Christ! — Und belesen in der Schrift, wie der Teufel.

Hieronymus
in Epist. ad Galatas, c. 6.

Beatus Ioannes Evangelista, cum Ephesi moraretur usque ad ultimam senectutem et vix inter discipulorum manus ad Ecclesiam deferretur nec posset in plura vocem verba contexere, nihil aliud per singulas solebat proferre collectas nisi hoc: Filioli, diligite alterutrum. Tandem discipuli et fratres qui aderant, taedio affecti, quod eadem semper audirent, dixerunt: Magister, quare semper hoc loqueris? Qui respondit dignam Ioanne sententiam: Quia praeceptum Domini est, et si solum fiat, sufficit.

e) Eine Duplik.

Contestandi magis gratia, quam aliquid ex oratione promoturus.

Dictys Cret.

Ich habe alle Achtung gegen den frommen Mann, der sich in seinem Gewissen verbunden gefühlt hat, die Auferstehungsgeschichte gegen das Fragment meines Ungenannten zu retten. Wir handeln alle nach dem Maße unserer Einsichten und Kräfte; und es ist immer rührend, wenn auch der schwache abgelebte Nestor sich dem ausfordernden Hektor stellen will, falls kein jüngerer und stärkerer Grieche mit ihm anzubinden sich getrauet.

Auch will ich mir nicht herausnehmen, bei diesem Kampfe Wärtel zu sein, und meine Stange dazwischen zu werfen, wenn von der einen oder der andern Seite ein gar zu hämischer und unedler Streich geführet würde. Der Kampfwärtel war eine Gerichtsperson; und ich richte niemanden, um von niemanden gerichtet zu sein. Aber ich darf nicht vergessen, was ich mir selbst schuldig bin. Ich laufe Gefahr, daß meine Absicht verkannt und meine vorgeschlagenen Austräge gemißdeutet werden. Ein Wort kann diesem Übel noch vorbauen: und wer wird mir dieses Wort nicht erlauben oder verzeihen?

Lessing.

Erst wollen wir den Standort gehörig erwägen, auf dem jeder von uns hält, damit wir um so redlicher Licht und Wetter teilen können. Denn nicht genug, daß wir

alle mit gleichen Waffen fechten. Ein Sonnenstrahl, der des einen Auge mehr trifft, als des andern; ein strenger Luftzug, dem dieser mehr ausgesetzt ist als jener: sind Vorteile, deren sich kein ehrlicher Fechter wissentlich bedienet. — Besonders bewahre uns Gott alle vor der tödlichen Zugluft heimlicher Verleumdung!

Mein Ungenannter behauptet: die Auferstehung Christi ist *auch darum* nicht zu glauben, weil die Nachrichten der Evangelisten davon sich widersprechen.

Ich erwidere: die Auferstehung Christi kann ihre gute Richtigkeit haben, *ob sich schon* die Nachrichten der Evangelisten widersprechen.

Nun kömmt ein Dritter und sagt: die Auferstehung Christi ist schlechterdings zu glauben, *denn* die Nachrichten der Evangelisten davon widersprechen sich nicht.

Man gebe auf dieses *auch darum*, auf dieses *obschon*, auf dieses *denn* wohl acht. Man wird finden, daß auf diesen Partikeln gerade nur nicht alles beruhet.

I.

Der Ungenannte, soviel ich nun von seinen Papieren näher weiß, hat nichts Geringeres als einen Hauptsturm auf die christliche Religion unternommen. Es ist keine einzige Seite, kein einziger noch so versteckter Winkel, dem er seine Sturmleitern nicht angeworfen. Freilich hat er diese Sturmleitern nicht alle mit eigener Hand neu geschnitzt; die meisten davon sind schon bei mehreren Stürmen gewesen; einige derselben sind sogar ein wenig sehr schadhaft, denn in der belagerten Stadt waren auch Männer, die zerschmetternde Felsenstücke auf den Feind herabwarfen. — Doch was tut das? Heran kömmt, nicht wer die Leiter machte, sondern wer die Leiter besteigt; und einen behenden kühnen Mann trägt auch wohl eine morsche Leiter.

Folglich mußte er notwendig, als er zur Auferstehungsgeschichte kam, alles mitnehmen, was man von jeher wider die historische Glaubwürdigkeit derselben eingewendet hat, oder einwenden hätte können; wenn anders über eine so abgedroschene Materie itzt noch etwas einzuwenden sein möchte, dessen sich nicht schon seit siebzehnhundert Jahren einer oder der andere sollte bedacht

haben. Was nun schon, vor kurz oder lang, einmal eingewendet worden, darauf wird, wie leicht zu glauben, auch wohl sein geantwortet worden. Aber der Ungenannte dachte ohne Zweifel: ein anderes ist *auf etwas antworten*; ein anderes, *etwas beantworten*. Daher bot er alles auf, was ungefähr noch dienen konnte: Altes und Neues, mehr oder weniger Bekanntes, Argumente und Argumentchen. Und das mit *seinem* guten Rechte. Denn der zwanzigmal geschlagene Soldat kann endlich doch einmal siegen helfen.

Wenn man aber *nun* schon, da ich aus dem Werke des gründlichen und bündigen Mannes — (gründlich und bündig kann man sein, wenn man von der Wahrheit auch noch so weit entfernt bleibt —) nichts als Fragmente mitteilen können und wollen; wenn man, sage ich, nun schon mit höhnischem Achselzucken, mit halb mitleidiger, halb ärgerlicher Miene über ihn herfährt, von aufgewärmtem Brei spricht, und das Schicksal der Theologen beklagt, die noch immer auf Dinge antworten sollen, die auf Treu und Glauben ihrer Lehrer und ihrer Lehrer Lehrer längst beantwortet sind: so muß ich freundschaftlich raten, den grellen Ton ein wenig sanfter zu halten, dieweil es noch Zeit ist. Denn man möchte sonst sich ganz lächerlich gemacht haben, wenn man endlich erfährt, wer der ehrliche unbescholtene Mann ist, über den man so christmilde gespöttelt; wer der unstreitige Gelehrte ist, den man so gern zum unwissenden mutwilligen Laffen erniedriget hätte.

Das ist nichts als Gerechtigkeit, die ich seiner *Person* widerfahren lasse. Die Gerechtigkeit seiner *Sache* steht auf einem ganz andern Blatte. Ein Mann, der Unwahrheit, unter entgegengesetzter Überzeugung, in guter Absicht, ebenso scharfsinnig als bescheiden durchzusetzen sucht, ist unendlich mehr wert, als ein Mann, der die beste edelste Wahrheit aus Vorurteil, mit Verschreiung seiner Gegner, auf alltägliche Weise verteidiget.

Will es denn *eine* Klasse von Leuten nie lernen, daß es schlechterdings nicht wahr ist, daß jemals ein Mensch wissentlich und vorsätzlich selbst verblendet habe? Es ist nicht wahr, sag' ich; aus keinem geringeren Grunde, als weil es nicht möglich ist. Was wollen sie

denn also mit ihrem Vorwurfe mutwilliger Verstockung, geflissentlicher Verhärtung, mit Vorbedacht gemachter Plane, Lügen auszustaffieren, die man Lügen zu sein weiß? Was wollen sie damit? Was anders, als — —
5 Nein; weil ich auch ihnen diese Wahrheit muß zugute kommen lassen; weil ich auch von ihnen glauben muß, daß sie vorsätzlich und wissentlich kein falsches verleumderisches Urteil fällen können: so schweige ich und enthalte mich alles Wiederscheltens.

10 Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgendein Mensch ist oder zu sein vermeinet, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt hat, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit
15 erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit bestehet. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz —

Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit, und in seiner Linken den einzigen immer regen Trieb nach
20 Wahrheit, obschon mit dem Zusatze, mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte, und spräche zu mir: wähle! Ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater gib! die reine Wahrheit ist ja doch nur für dich allein!

25 II.

Noch einmal: es ist ledig meine Schuld, wenn der Ungenannte bis itzt so beträchtlich nicht scheinet, als er ist. Man lasse ihn diese fremde Schuld nicht entgelten.

Was kann er dafür, daß ich nur Fragmente seiner
30 Arbeit fand; und aus Fragmenten gerade nur eben diese bekannt machte? Er selbst würde, um sich in seinem besten Vorteile zu zeigen, vielleicht ganz andere Proben ausgesucht haben; wenn er sich nicht vielmehr alles Probegeben verbeten hätte.

35 Denn wie kann man auch von einer weitläuftigen zusammengesetzten Maschine, deren kleinste Teile auf eine einzige große Wirkung berechnet sind, eine Probe geben? Ein Vorbild wohl; ein Modell wohl. Aber wer hat jemals ein Gewicht oder eine Unruh, eine Feder
40 oder ein Rad zur Probe von einer Uhr gegeben?

Auch fühle ich wohl, daß in diesem Betracht — aber auch nur in diesem — ich selbst mit meinen Proben besser zu Hause geblieben wäre. Und warum blieb ich nicht auch? Weil ich das nämliche damals noch nicht fühlte? oder weil mich die Güte der Proben selbst ver- 5 führte?

Das letztere, wenn ich die Wahrheit bekennen soll; das letztere. Ich gab ein Rad, eine Feder, nicht als Probe der Uhr; sondern als Probe ihresgleichen. Das ist: ich glaubte allerdings, daß auch in den einzelnen 10 Materien, in welche die gelieferten Fragmente schlagen, noch nicht Besseres und Gründlicheres geschrieben worden als eben diese Fragmente. Ich glaubte allerdings, daß z. E. außer dem Fragmente von der Auferstehungsgeschichte noch nie und nirgends die häufigen 15 Widersprüche der Evangelisten, die ich für wahre Widersprüche erkannte, so umständlich und geflissentlich ins Licht gesetzt worden.

Das glaubte ich; das glaub' ich noch. — War ich aber, bin ich aber darum völlig des Ungenannten Mei- 20 nung? Wollte ich darum, will ich darum eben dahinaus, wo er hinaus wollte?

Mitnichten! — Ich gab den Vordersatz zu; und leugnete die Folge.

Ich gab den Vordersatz zu; weil ich nach vielfältigen 25 aufrichtigen Versuchen, ihn nicht zugeben zu dürfen, mich überzeugte, wie schlecht es mit allen evangelischen Harmonien bestellt sei. Denn, überhaupt von ihnen zu reden, getraue ich mir, nach eben den Regeln, welche sie zum Grunde legen, schlechterdings ohne Ausnahme 30 alle und jede verschiedene Erzählungen der nämlichen Begebenheit in nicht mindere Übereinstimmung zu setzen. Wo Geschichtschreiber nur in der Hauptsache übereinkommen, bietet die Methode unserer evangelischen Harmonisten allen übrigen Schwierigkeiten Trotz. Man soll 35 sie so toll nicht erdenken können: ich will sie gar bald in Ordnung haben und mein jedesmaliges Verfahren mit ihnen, mit dem Verfahren irgendeines berühmten Harmonisten belegen. —

Aber ich leugnete meinem Ungenannten die Folge. 40 — Und wer hat sich je in der Profangeschichte die näm-

liche Folgerung erlaubt? Wenn Livius und Polybius und Dionysius und Tacitus ebendieselbe Ereignung, etwa ebendasselbe Treffen, ebendieselbe Belagerung, jeder mit so verschiedenen Umständen erzählen, daß die Umstände
5 des einen die Umstände des andern völlig Lügen strafen: hat man darum jemals die Ereignung selbst, in welcher sie übereinstimmen, geleugnet? Hat man sich nie getrauet, sie eher zu glauben, als bis man Mittel und Wege ausgesonnen, jene widerspenstige Verschiedenheit
10 von Umständen wenigstens, gleich stößigen Böcken, in einen engen Stall zu sperren, in welchem sie das Widereinanderlaufen wohl unterlassen müssen?

Das wahre Bild unserer harmonischen Paraphrasen der Evangelisten! denn leider bleiben die Böcke darum
15 doch immer stößig, wenden darum doch immer die Köpfe und Hörner noch gegeneinander, und reiben sich und drängen sich. — Ei mag auch! Genug, daß der unverträglichen Böcke ebenso viele in dem engen Stalle sind, als der geduldigen einverstandenen Schafe nur immer
20 hineingehen würden.

O der schönen Eintracht! — Ohne eine solche immer gärende, brausende, aufstoßende Harmonie sollten Livius und Polybius, Dionysius und Tacitus nicht glaubwürdige Geschichtschreiber sein können? —

25 „Possen!" denkt der freie offene Leser, der sich nicht mutwillig durch kleine Sophistereien um den Nutzen und das Vergnügen der Geschichte bringen will, „Possen! Was kümmert mich der Staub, der unter jedes Schritten auffliegt? Waren sie nicht alle Menschen? Hier hatte
30 nun dieser oder jener nicht so gute Nachrichten, als der dritte! Hier schrieb der eine vielleicht etwas hin, worüber er gar keinen Gewährsmann hatte. Nach Gutdünken! Nach seinem besten Ermessen! So ein Umstand war ihm just noch nötig, um einen Übergang zu
35 haben, um eine Periode zu runden. Nun denn, da steht er! — Kann ich verlangen, daß gleiche Schritte auch gleichen Staub erregen?"

So denkt, sag' ich, der freie offene Kopf, der die Schranken der Menschheit und das Gewerbe des Ge-
40 schichtschreibers ein wenig näher kennt. — Kreuzige und segne dich immer darüber, gute ehrliche Haut, die

du beredet worden, ich weiß nicht welche Untrüglichkeit bis in der kleinsten Faser eines guten Geschichtschreibers zu suchen! Hast du nie gelesen, was ein Geschichtschreiber selbst, und zwar einer von den allerpünktlichsten, sagt? Neminem scriptorum, quantum ad historiam pertinet, non aliquid esse mentitum. Vollständige Begebenheiten freilich nicht; ganze Tatsachen freilich nicht: aber so von den kleinen Bestimmungen welche, die der Strom der Rede auch wohl ganz unwillkürlich aus ihm herausspielet. Welcher Geschichtschreiber wäre jemals über die erste Seite seines Werkes gekommen, wenn er die Belege aller dieser kleinen Bestimmungen jedesmal hätte bei der Hand haben müssen? Nordberg straft in solchen kleinen Bestimmungen Voltairen hundertmal Lügen: und doch ist es das noch lange nicht, was Voltairen zum romanhaften Geschichtschreiber macht. So straff den Zügel in der Hand, kann man wohl eine Chronik zusammenklauben; aber wahrlich keine Geschichte schreiben.

Wenn nun Livius und Dionysius und Polybius und Tacitus so frank und edel von uns behandelt werden, daß wir sie nicht um jede Silbe auf die Folter spannen: warum denn nicht auch Matthäus und Markus und Lukas und Johannes?

Ich habe mich schon erklärt, daß ihr besonderer Vorzug, durch einen näheren Antrieb des h. Geistes geschrieben zu haben, hier nichts verschlägt. Aber wer darauf bestehet, verrät, warum es ihm zu tun ist. — Nicht um die Glaubwürdigkeit der Auferstehung, die unter unauflöslichen Widersprüchen der Evangelisten leiden möchte: sondern um seine einmal eingesogenen Begriffe von der Theopneustie. Nicht um das Evangelium: sondern um seine Dogmatik.

Und doch, selbst die krudesten Begriffe von der Theopneustie angenommen, getraue ich mir zu beweisen, daß, wenn die Evangelisten einmal einander widersprechende Nachrichten von der und jener bei der Auferstehung vorgefallenen Kleinigkeit hatten (sie konnten sie aber so leicht haben, sie konnten sie fast so unmöglich nicht haben, weil sie so spät hernach schrieben, weil sie von dem wenigsten oder von gar nichts Augen-

zeugen gewesen waren), daß, sag' ich, der h. Geist ihnen diese widersprechende Nachrichten notwendig lassen mußte.

Der Orthodoxist — (Nicht der Orthodox. Der Orthodox tritt auf meine Seite. Auch mache ich den Unterschied zwischen Orthodox und Orthodoxist nicht zuerst:) der Orthodoxist sagt ja selbst, daß es der Weisheit des h. Geistes nicht unanständig gewesen, anscheinende Widersprüche in die Erzählungen der Evangelisten mit einfließen zu lassen, damit so weniger der Verdacht der Abredung, den eine gar zu sichtliche Übereinstimmung erwecken würde, auf sie fallen könne.

Ganz recht! Aber warum denn nur anscheinende Widersprüche? — So hätte wahrlich der h. Geist auch nur ein anscheinendes Mittel gebraucht, jenen Verdacht von den Evangelisten abzulenken! Denn was sind anscheinende Widersprüche? Sind es nicht Widersprüche, die sich endlich in die vollkommenste Übereinstimmung auflösen lassen? — Nun, da ist sie ja wieder, die vollkommene Übereinstimmung, die der h. Geist vermeiden wollte, weil sie so sehr nach Verabredung schmeckt. Der ganze Unterschied wäre ja nur, daß die Evangelisten in diesem Falle ihre Verabredung meisterlich hätten zu verstecken gewußt. Sie verwirrten und verwickelten und verstümmelten ihre Erzählung, damit sie nicht nach vorläufiger Vereinständnis geschrieben zu haben scheinen möchten. Sie verwirrten und verwickelten und verstümmelten sie aber so, daß ihnen auch kein Widerspruch zur Last fallen konnte. Unsere nächsten Nachkommen, dachten sie, die dem Dinge noch auf die Spur kommen könnten, wie alle die Bäche doch nur aus einer Quelle geflossen, lassen sich durch das Labyrinth unserer Erzählung von dieser Nachsuchung abhalten. Und wenn dergleichen Nachsuchung nicht mehr möglich ist, so wird man schon den Faden zu unserem Labyrinthe finden, und diese versteckte Eintracht wird ein neuer Beweis unserer Wahrhaftigkeit werden.

Ich wette eine Million Jahre von meiner Seligkeit, daß die Evangelisten so nicht gedacht haben! Aber daß diese Spitzfindigkeit doch einem einfallen kann; daß man sich so etwas doch als möglich denken muß: was ver-

anlaßt offenbarer dazu als unsere kunstreichen Harmonien?

Sollte man sich nicht erst erkundiget haben, ob in dem ganzen weiten Umfange der Geschichte ein einziges Exempel anzutreffen, daß irgendeine Begebenheit von Mehreren, die weder aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft, noch sich einer nach dem andern gerichtet (wenn sie in ein ähnliches Detail kleiner Umstände gehen wollen, als womit wir die Auferstehungsgeschichte ausgeschmückt finden), ohne die offenbarsten unauflöslichsten Widersprüche erzählt worden? Ich biete aller Welt Trotz, mir ein einziges solches Exempel zu zeigen. Nur merke man die Bedingungen wohl: von Mehreren, die weder aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft, noch sich einer nach dem andern gerichtet. — Ich bin von der Unmöglichkeit eines solchen Exempels ebenso gewiß überzeugt, als von meinem eigenen Dasein.

Wenn sich nun in der ganzen unendlichen Weltgeschichte ein solches Exempel nie gefunden, nie finden wird, nie finden kann: warum verlangt man denn, daß uns gerade die Evangelisten dieses Exempel sollen geliefert haben?

Weil sie der h. Geist trieb? darum? — Weil freilich arme Menschen dem Irrtume unterworfen sind; aber nicht der h. Geist? darum?

Nimmermehr, nimmermehr! — Denn der h. Geist, um sich als den zu zeigen, der er ist, hat schlechterdings nichts tun können, was ebensowohl die Wirkung der feinsten Büberei sein könnte. Auch nur könnte. Nicht das, was die ägyptischen Zauberer dem Moses nachtun konnten (wahr oder nur zum Schein nachtun konnten), sondern was Moses allein tun konnte, bekräftigte seine Sendung.

Noch hat sich, soviel ich weiß, kein Orthodox einfallen lassen, daß der Antrieb des h. Geistes die Evangelisten allwissend gemacht habe. Das ist: was die Evangelisten vor diesem Antriebe nicht wußten, das wußten sie auch unter und nach diesem Antriebe nicht. Erfuhren sie also durch den Antrieb des h. Geistes nichts mehr, so erfuhren sie auch nichts besser. Denn man kann nichts besser erfahren, ohne etwas mehr zu erfahren; indem

alle unsere falschen Urteile nur daher entstehen, weil wir Erkenntnisgründe nicht genug haben, und aus Abgang der wahren, uns mit angenommen behelfen.

Mitwirkung des h. Geistes genug, wenn er nur den
5 zum Schreiben antrieb, in dem er die wenigsten und unerheblichsten Mißbegriffe erkannte; nur über dessen Schrift besonders wachte, der diese wenigen unerheblichen Mißgriffe von geschehenen Dingen in keine notwendige Verbindung mit seinen Lehrsätzen gebracht hatte.
10 Der gesunde Verstand, der sich damit nicht begnügt, wird des Dinges bald so viel haben, daß er sich lieber mit gar nichts begnügen will. In diesem Verstande kann man sagen, daß niemand mehr Ungläubige gemacht hat als der sogenannte Rechtgläubige.

15 Allerdings ward die neue Religion auf damalige Überzeugung von der Auferstehung Christi gegründet, welche Überzeugung sich auf die Glaubwürdigkeit und Eintracht der Augenzeugen gründen mußte. Nun haben wir, die wir itzt leben, diese Augenzeugen nicht mehr
20 unter uns; haben nur Geschichtschreiber von den Aussagen dieser Augenzeugen, in welchen Geschichtschreibern sich nur das allgemeine Resultat von den Aussagen dieser Augenzeugen unverfälscht erhalten konnte: und gleichwohl soll unsere itzige Überzeugung von der Aufer-
25 stehung Christi nicht gegründet genug sein, wenn sie sich bloß auf jenes Resultat der Aussagen gründet, und sich nicht zugleich auf die völlige Übereinstimmung der Geschichtschreiber von diesen Aussagen gründen kann? — Da wären wir, die wir itzt leben, schön daran!

30 Und gleichwohl möchte ich gar zu gern behaupten, daß wir, die wir itzt leben, auch in diesem Punkte besser daran sind, als die, zu deren Zeiten die Augenzeugen noch vorhanden waren. Denn der Abgang der Augenzeugen wird uns reichlich durch etwas ersetzt, was die Augen-
35 zeugen nicht haben konnten. Sie hatten nur den Grund vor sich, auf den sie, in Überzeugung seiner Sicherheit, ein großes Gebäude aufzuführen wagten. Und wir, wir haben dieses große Gebäude selbst aufgeführt vor uns. — Welcher Tor wühlet neugierig in dem Grunde seines
40 Hauses, bloß um sich von der Güte des Grundes seines Hauses zu überzeugen? — Setzen mußte sich das Haus

freilich erst, an diesem und jenem Orte. — Aber daß der Grund gut ist, weiß ich nunmehr, da das Haus so lange Zeit steht, überzeugender, als es die wissen konnten, die ihn legen sahen.

Ein Gleichnis, welches mir hier einfällt, wird nichts 5 verderben. Gesetzt, der Tempel der Diana zu Ephesus stünde noch in seiner ganzen Pracht vor uns. Nun fände sich in alten Nachrichten, daß er auf einer Grundlage von Kohlen ruhe; sogar der Name des weisen Mannes wäre noch bekannt, der zu einer so sonderbaren Grund- 10 feste den Rat gegeben. Eine Grundlage von Kohlen! von morschen zerreiblichen Kohlen! Doch darüber wäre ich hinweg; ich begriffe sogar, daß Theodorus wohl so uneben nicht geurteilet haben möchte, daß Kohlen, wenn sie die Holznatur abgelegt, den Anfällen der Feuchtig- 15 keit widerstehen müßten. Sollte ich wohl, bei aller dieser wahrscheinlichen Vermutung a priori, an der ganzen historischen Aussage deswegen zweifeln, weil die verschiedenen Urheber derselben über die Kohlen selbst etwa nicht einig wären? Weil Plinius etwa sagte, 20 es wären ölbäumene Kohlen gewesen; Pausanias aber von ellernen, und Vitruvius von eichenen Kohlen spräche? O der Toren, die diesen Widerspruch, so Widerspruch als er ist, für wichtig genug hielten, den Grund an zwanzig Orten aufzugraben, um doch 25 nur eine Kohle herauszuziehen, in deren vom Feuer zerrütteten Textur ebensowohl der Ölbaum, als die Eiche und Eller zu erkennen wäre! O der Erztoren, die lieber über eine vieldeutige Textur von Kohlen streiten, als die großen Ebenmaße des Tempels bewundern wollten! 30

Ich lobe mir, was über der Erde steht, und nicht, was unter der Erde verborgen liegt! — Vergib es mir, lieber Baumeister, daß ich von diesem weiter nichts wissen mag, als daß es gut und fest sein muß. Denn es trägt, und trägt so lange. Ist noch keine Mauer, keine 35 Säule, keine Türe, kein Fenster aus seinem rechten Winkel gewichen: so ist dieser rechte Winkel freilich ein augenscheinlicher Beweis von dem unwandelbaren Grunde: aber er ist doch darum nicht die Schönheit des Ganzen. An dieser, an dieser will ich meine Betrachtungen weiden; 40 in dieser, in dieser will ich dich preisen, lieber Bau-

meister! Preisen; auch wenn es möglich wäre, daß die ganze schöne Masse gar keinen Grund hätte, oder doch nur auf lauter Seifenblasen ruhete.

Daß die Menschen so ungern sich mit dem befriedigen, was sie vor sich haben! — Die Religion ist da, die durch die Predigt der Auferstehung Christi über die heidnische und jüdische Religion gesieget hat: und diese Predigt soll gleichwohl damals nicht glaubwürdig genug gewesen sein, als sie siegte? Ich soll glauben, daß sie damals nicht glaubwürdig genug befunden ward, weil ich itzt nicht mehr ihre völlige Glaubwürdigkeit beweisen kann? —

Nicht viel anders ist es mit den Wundern, durch welche Christus und seine Jünger die Religion gepflanzet. — Mögen doch die itzigen Nachrichten von ihnen noch so zweifelhaft, noch so verdächtig sein: sie wurden ja nicht für uns Christen getan, die wir itzt leben. Genug, daß sie die Kraft der Überzeugung gehabt haben, die sie haben sollten! Und daß sie die gehabt haben, beweiset das noch immer fortdaurende Wunder der Religion selbst. Die wunderbare Religion muß die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung sollen geschehen sein. Aber auf die historische Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen: wenn das richtig, wenn das auch nur klug gedacht ist! — — Es sei herausgesagt! Wenn ich jemals so richtig, so klug zu denken fähig bin, so ist es um meinen Verstand geschehen. Das sagt mir mein Verstand itzt. Und habe ich jemals einen andern Verstand: so hatte ich nie einen.

Die Wunder, die Christus und seine Jünger taten, waren das Gerüste, und nicht der Bau. Das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist. Den muß der Bau wenig interessieren, der seine Vortrefflichkeit nur aus dem abgerissenen Gerüste beweisen zu dürfen glaubt, weil die alten Baurechnungen vermuten lassen, daß ein ebenso großer Meister zu dem Gerüste müsse gehört haben, als zu dem Baue selbst. — Kann wohl sein! — Aber borgen und wagen will ich doch im geringsten nichts auf diese Vermutung; noch weniger will ich, durch dieses Vorurteil von dem Gerüste, mich im geringsten abhalten lassen, den

Bau selbst nach den eingestandenen Regeln einer guten Architektur zu prüfen. —

Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! — Nein; so tiefe Wunden hat die scholastische Dogmatik der Religion nie geschlagen, als die historische Exegetik ihr itzt täglich schlägt.

Wie? Es soll nicht wahr sein, daß eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen werden könne? Daß unter den tausend und tausend Dingen, an welchen zu zweifeln uns weder Vernunft noch Geschichte Anlaß geben: daß unter diesen tausend und tausend Dingen auch wohl ungeschehene Sachen mit unterlaufen könnten? Es soll nicht wahr sein, daß unendliche Fakta, wahre unendliche Fakta gewesen, für die uns dennoch die Geschichte zu wenige, zu unwichtige Zeugnisse hinterlassen, als daß wir sie ohne Leichtsinn glauben könnten?

Das soll nicht wahr sein? — Freilich, wenn es wahr ist: wo bleiben alle *historischen* Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion? — Wo sie wollen! Wäre es denn ein großes Unglück, wenn sie endlich einmal wieder in den Winkel des Zeughauses gestellt würden, in welchem sie noch vor *fünfzig* Jahren standen? . . . .

Ebenso ist es mit den übrigen Umständen beschaffen. Matthäus und Johannes widersprechen sich offenbar in jedem derselben, sobald man annehmen muß, daß die Erscheinungen am See Tiberias und auf dem Berge ursprünglich nur eine Erscheinung gewesen.

Umsonst schreien Sie, lieber Nachbar, so laut und so oft: „Aber wer heißt euch das annehmen? Aber könnt ihr denn nicht Zwei zählen? Wer hier nicht Zwei zählen kann, muß nicht *wollen*!“ — Gott erbarm's! wir wollten gern: aber wie können wir? Wie können wir Zwei zählen, da wir nicht wissen, wo wir anfangen sollen? nicht wissen, welches wir Eins nennen sollen? Will ich die Erscheinung an dem See, mit dem Johannes, *Eins* nennen; so ruft die Erscheinung auf dem Berge: „Nein, ich bin *Eins*, oder mein Gewährsmann Matthäus war blödsinnig.“ Will ich nun diese *Eins* nennen; so ruft mir Johannes entgegen: „Darfst du mich Lügen strafen? Glaubst du, daß ich nicht drei zählen kann?“ — So werden wir ewig von

einer Seite zu der andern geworfen; zählen ewig Eins und Eins: und kommen in alle Ewigkeit nicht bis auf Zwei.

Wie bewundere ich Sie, lieber Nachbar! wie bewundere ich Sie! Sie können Zwei zählen: und was das
5 Sonderbarste ist, können mit dem nämlichen Zahlpfennige in die Hand eines jeden Kindes zwei zählen! — Ist das Kind artig: so lächelt es, und schweigt. —

Und schweigt. — O daß ich nicht auch so artig gewesen bin, wie dieses Kind! daß ich nicht auch jeden
10 neuen Druck des nämlichen Zahlpfennigs für einen neuen Zahlpfennig mehr lächelnd hingenommen und geschwiegen habe!

Doch diese Reue kömmt zu spät: auch ist das Übel, unter dessen Gefühl sie mich am meisten nagen könnte,
15 überstanden; ich bin fertig. Ich bin fertig: fertig mit Verteidigen und Beantworten. Nicht zwar fertig mit Verteidigung meines ganzen Ungenannten, der ich weit entfernt bin, mich zu unterziehen; nicht zwar fertig mit Beantwortung der ganzen Schrift meines Nachbars, die ich
20 nicht einmal ganz lesen mögen: aber doch fertig mit Verteidigung dessen, was ich von den Fragmenten des Ungenannten zu dem Meinigen gemacht habe; aber doch fertig mit Beantwortung dessen, was in den Unterredungen meines Nachbars gegen das gerichtet ist, wovor ich mit
25 dem Ungenannten für einen Mann zu stehen mir einfallen lassen.

Gott verhüte! daß ich mich mit diesem auf ein mehreres einlassen sollte, was mir etwa, selbst bei der flüchtigen und nur mich betreffende Dinge suchenden
30 Durchlesung, als kontraband aufgestoßen wäre. Er behalte z. E., was er von der gänzlichen Unwissenheit eines geistlichen Messias sagt, in welcher die Apostel bei Lebzeiten Christi schlechterdings gestanden, unangefochten! Er behalte unangefochten, was er von dem spöttischen Un-
35 glauben der versammelten Jünger sagt, als die von Emmaus zu ihnen eintreten! Er kitzele sich an so skandalösen Albernheiten immerhin; und freue sich, mit dem mutwillig ausgebrochenen und zerschlagenen Schlußsteine eines wichtigen Bogens unbedeutende Lücken zugemauert
40 zu haben! Was geht es mich an? Ich will fertig sein, und bin fertig.

Habe ich aber meine Muße, auch so schon, nicht zum besten angewandt: was tut das? Wer weiß, ob ich sie mit etwas anderm nicht noch schlechter angewandt hätte? Mein Vorsatz war es wenigstens, sie gut anzuwenden. Meine Überzeugung war es wenigstens, daß ich sie so gut anwenden könne. Ich überlasse es der Zeit, was meine aufrichtig gesagte Meinung wirken soll und kann. — Vielleicht soll sie so viel nicht wirken, als sie wirken könnte. Vielleicht soll, nach Gesetzen einer höheren Haushaltung, das Feuer noch lange so fortdampfen, mit Rauch noch lange gesunde Augen beißen, ehe wir seines Lichtes und seiner Wärme zugleich genießen können. — Ist das: so verzeihe du, ewige Quelle aller Wahrheit, die allein weiß, wann und wo sie sich ergießen soll, einem unnütz geschäftigen Knechte! Er wollte Schlamm dir aus dem Wege räumen. Hat er Goldkörner unwissend mit weggeworfen: so sind deine Goldkörner unverloren!

Nach diesem unwillkürlichsten Ausbruche meiner innigsten Empfindung darf ich ruhig auf den Schlamm zurücksehen, den ich hier zu Haufe geführt habe.

Auf diesen Schlamm, auf diesen Schlamm, großer Gott! wenn auch einige Goldkörner darunter wären, versetzt trotzig und keck mein Nachbar das vollendete Gebäude seines Glaubens!

Denn hier muß ich meinen Leser an die obigen Standorte erinnern, auf welchen mein Ungenannter, und ich, und mein Nachbar halten. An meines Ungenannten zu voreiliges auch darum; an mein bescheidenes obschon; an meines Nachbars dreistes denn.

Welch ein Mann, mein Nachbar! welch ein Christ! Die Widersprüche, aus welchen mein Ungenannter zu viel schloß; die Widersprüche, die ich der Wahrheit unbeschadet zugebe; diese Widersprüche — nein, nicht diese Widersprüche — die Antworten, die glücklichen Antworten, die sein Scharfsinn so sonder alle Mühe auf diese Widersprüche fand, — diese seine, — wie man will, — kunstlosen oder kunstreichen Antworten, was spott' ich? — Diese ekelen Mißgeburten seines eigenen Gehirnes, deren man freilich den langen Tag über nicht

so viele ersäufen kann, als er die folgende Nacht wieder auszubrüten imstande ist: sind das, was seine Überzeugung an der Gewißheit der Auferstehung Christi vollendet hat. Zwar zweifelte er nie an diesem großen Vor-
5 falle: aber doch nach dem Angriffe meines Ungenannten, nachdem ihm dieser Gelegenheit gegeben, schärfer zuzusehen, und mit Bewunderung zu bemerken, wie auch in anscheinenden Kleinigkeiten die Evangelisten so genau sind: wie weit stärker und fester ist sein Glaube ge-
10 worden! Und nun sage man mir noch mehr, daß die Einwürfe der Ungläubigen nichts Gutes stiften!

Gott! Gott! worauf können Menschen einen Glauben gründen, durch den sie ewig glücklich zu werden hoffen!

Nur noch ein Wort von mir selbst: und ich schließe.
15 — Ich fühle es sehr wohl, daß mein Blut anders umfleußt itzt, da ich diese Duplik[1]) ende, als da ich sie anfing. Ich fing so ruhig an, so fest entschlossen, alles, was ich zu sagen habe, so kalt, so gleichgültig zu sagen, als ich bin, wenn ich auf meinen Spaziergängen, vor Langerweile,
20 Schritte zähle. Und ich ende so bewegt, kann es so wenig in Abrede sein, daß ich vieles so warm, so teilnehmend gesagt habe, als ich mich schämen würde, in einer Sache meines einzigen Halses zu sprechen. Besonders wollte ich durchaus nicht über das Edle oder Unedle, über das Mora-

---

[1]) Duplik: nicht Replik. Denn die Evangelisten und mich halte ich für den angeklagten Teil. Die Anklage erhob mein Ungenannter mit der unbilligen Äußerung, daß wegen einiger Widersprüche in Kleinigkeiten den Evangelisten aller Glaube abzusprechen sei. Hierauf ließ ich mich in meinen Gegensätzen ein, und antwortete ohne Umschweif, was ich für die kürzeste und unfehlbarste Antwort hielt. Diese Antwort mißfiel meinem Nachbar, der sie vermutlich mehr für eine verdeckte hämische Bestätigung der Anklage, als für eine Antwort hielt. Er wollte lieber eine alte verschrieene Ware das 999ste Mal wieder zu Markte bringen, als aus dem Magazine eine frische holen, die mehr Abgang fände. Aber dafür erkläre ich nun auch seine Antwort laut für eben das, wofür er meine stillschweigend erklärt hat: für Anklage der Evangelisten mehr, für nur anders gewandte, aber auf das Nämliche hinauslaufende Anklage, als für Antwort. Und das ist sie auch wirklich: indem es ihm damit nicht um die Glaubwürdigkeit jedes einzelnen Evangelisten, sondern bloß um die Glaubwürdigkeit einer gewissen Harmonie eigener Schöpfung zu tun ist, die, wenn sie erwiesen wäre, die Evangelisten gerade noch verdächtiger machen würde, als sie der Ungenannte zu machen weder Fug noch Willen gehabt hat. Also Duplik!

lische oder Unmoralische gewisser Hiebe und Stöße meines Kampfpaares urteilen: und habe es doch getan. Ich wollte bloß die Gründe dieses Urteiles meinen Leser beiläufig abnehmen lassen: und habe ihm das Urteil selbst oft wörtlich vorgesprochen. Was soll ich tun? Mich ent- 5 schuldigen? Mit der albernen Miene eines unausgelernten Heuchlers um Vergebung bitten? Versprechen, daß ich ein andermal besser auf meiner Hut sein wolle?

Kann ich das? Ich versprechen? — Ja, ja; ich verspreche: — mir es nie wieder auch nur vorzunehmen, 10 bei gewissen Dingen kalt und gleichgültig zu bleiben. Wenn der Mensch bei dem, was er deutlich für Mißhandlung der Vernunft und Schrift erkennet, nicht warm und teilnehmend werden darf: wann und wo darf er es denn? 15

f) Eine Parabel.

— — — quae facilem ori paret bolum.
Etymologista vetus.

Nebst einer kleinen Bitte, und einem eventualen Absagungsschreiben an den Herrn Pastor Goeze, in Hamburg. (1)

Ehrwürdiger Mann!

Ich würde ehrwürdiger Freund sagen, wenn ich 20 der Mensch wäre, der durch öffentliche Berufung auf seine Freundschaften ein günstiges Vorurteil für sich zu erschleichen gedächte. Ich bin aber vielmehr der, der durchaus auf keinen seiner Nächsten dadurch ein nachteiliges Licht möchte fallen lassen, daß er der Welt erzählet, er 25 stehe, oder habe mit ihm in einer von den genaueren Verbindungen gestanden, welche die Welt Freundschaft zu nennen gewohnt ist. —

Denn berechtiget wäre ich es allerdings, einen Mann Freund zu nennen, der mir mit Verbindlichkeit zuvor- 30 gekommen ist; den ich auf einer Seite habe kennen lernen, von welcher ihn viele nicht kennen wollen; dem ich noch Verbindlichkeit habe, wenn es auch nur die wäre, daß seine Wächterstimme noch meines Namens schonen wollen.

Doch, wie gesagt, ich suche, bloß durch meine 35 Freunde, ebensowenig zu gewinnen, als ich möchte, daß sie durch mich verlieren sollten.

Also nur ehrwürdiger Mann! Ich ersuche Sie, die Güte zu haben, nachstehende Kleinigkeit in einige Überlegung zu ziehen. Besonders aber dringe ich darauf, sich über die beigefügte Bitte nicht bloß als Polemiker, 5 sondern als rechtschaffener Mann und Christ, auf das baldigste zu erklären usw.

Die Parabel.

Ein weiser, tätiger König eines großen, großen Reiches, hatte in seiner Hauptstadt einen Palast von ganz unermeß- 10 lichem Umfange, von ganz besonderer Architektur.

Unermeßlich war der Umfang, weil er in selbem alle um sich versammelt hatte, die er als Gehilfen oder Werkzeuge seiner Regierung brauchte.

Sonderbar war die Architektur: denn sie stritt so 15 ziemlich mit allen angenommenen Regeln; aber sie gefiel doch, und entsprach doch.

Sie gefiel: vornehmlich durch die Bewunderung, welche Einfalt und Größe erregen, wenn sie Reichtum und Schmuck mehr zu verachten als zu entbehren scheinen.

20 Sie entsprach: durch Dauer und Bequemlichkeit. Der ganze Palast stand nach vielen vielen Jahren noch in eben der Reinlichkeit und Vollständigkeit da, mit welcher die Baumeister die letzte Hand angelegt hatten: von außen ein wenig unverständlich; von innen überall Licht und 25 Zusammenhang.

Was Kenner von Architektur sein wollte, ward besonders durch die Außenseiten beleidiget, welche mit wenig hin und her zerstreuten, großen und kleinen, runden und viereckigen Fenstern unterbrochen waren; dafür aber desto 30 mehr Türen und Tore von mancherlei Form und Größe hatten.

Man begriff nicht, wie durch so wenige Fenster in so viele Gemächer genugsames Licht kommen könne. Denn daß die vornehmsten derselben ihr Licht von oben emp- 35 fingen, wollte den wenigsten zu Sinne.

Man begriff nicht, wozu so viele und vielerlei Eingänge nötig wären, da ein großes Portal auf jeder Seite ja wohl schicklicher wäre, und eben die Dienste tun würde. Denn daß durch die mehreren kleinen Eingänge ein jeder, 40 der in den Palast gerufen würde, auf dem kürzesten und

unfehlbarsten Wege gerade dahin gelangen solle, wo man seiner bedürfe, wollte den wenigsten zu Sinne.

Und so entstand unter den vermeinten Kennern mancherlei Streit, den gemeiniglich diejenigen am hitzigsten führten, die von dem Innern des Palastes viel zu sehen 5 die wenigste Gelegenheit gehabt hatten.

Auch war da etwas, wovon man bei dem ersten Anblicke geglaubt hätte, daß es den Streit notwendig sehr leicht und kurz machen müsse; was ihn aber gerade am meisten verwickelte, was ihm gerade zur hartnäckigsten 10 Fortsetzung die reichste Nahrung verschaffte. Man glaubte nämlich verschiedene alte Grundrisse zu haben, die sich von den ersten Baumeistern des Palastes herschreiben sollten: und diese Grundrisse fanden sich mit Worten und Zeichen bemerkt, deren Sprache und Charakteristik so 15 gut als verloren war.

Ein jeder erklärte sich daher diese Worte und Zeichen nach eigenem Gefallen. Ein jeder setzte sich daher aus diesen alten Grundrissen einen beliebigen neuen zusammen; für welchen neuen nicht selten dieser und jener 20 sich so hinreißen ließ, daß er nicht allein selbst darauf schwor, sondern auch andere darauf zu schwören, bald beredte, bald zwang.

Nur wenige sagten: „was gehen uns eure Grundrisse an? Dieser oder ein anderer: sie sind uns alle 25 gleich. Genug, daß wir jeden Augenblick erfahren, daß die gütigste Weisheit den ganzen Palast erfüllet, und daß sich aus ihm nichts als Schönheit und Ordnung und Wohlstand auf das ganze Land verbreitet."

Sie kamen oft schlecht an, diese wenigen! Denn 30 wenn sie lachenden Muts manchmal einen von den besonderen Grundrissen ein wenig näher beleuchteten, so wurden sie von denen, welche auf diesen Grundriß geschworen hatten, für Mordbrenner des Palastes selbst ausgeschrieen. 35

Aber sie kehrten sich daran nicht, und wurden gerade dadurch am geschicktesten, denjenigen zugesellet zu werden, die innerhalb des Palastes arbeiteten, und weder Zeit noch Lust hatten, sich in Streitigkeiten zu mengen, die für sie keine waren. 40

Einsmals, als der Streit über die Grundrisse nicht

sowohl beigelegt, als eingeschlummert war, — einsmals um Mitternacht erscholl plötzlich die Stimme der Wächter: Feuer! Feuer in dem Palaste!

Und was geschah? Da fuhr jeder von seinem Lager auf; und jeder, als wäre das Feuer nicht in dem Palaste, sondern in seinem eigenen Hause, lief nach dem Kostbarsten, was er zu haben glaubte, — nach seinem Grundrisse. „Laßt uns den nur retten!“ dachte jeder. „Der Palast kann dort nicht eigentlicher verbrennen, als er hier stehet!“

Und so lief ein jeder mit seinem Grundrisse auf die Straße, wo, anstatt dem Palaste zu Hilfe zu eilen, einer dem andern es vorher in seinem Grundrisse zeigen wollte, wo der Palast vermutlich brenne. „Sieh, Nachbar! hier brennt er! Hier ist dem Feuer am besten beizukommen. — Oder hier vielmehr, Nachbar; hier! — Wo denkt ihr beide hin? Es brennt hier! — Was hätt' es für Not, wenn er da brennte? Aber er brennt gewiß hier! — Lösch' ihn hier, wer da will. Ich lösch' ihn hier nicht! — Und ich hier nicht! — Und ich hier nicht!“ —

Über diese geschäftigen Zänker hätte er denn auch wirklich abbrennen können, der Palast; wenn er gebrannt hätte. — Aber die erschrockenen Wächter hatten ein Nordlicht für eine Feuersbrunst gehalten.

Die Bitte.

Ein anderes ist ein Pastor: ein anderes ein Bibliothekar. So verschieden klingen ihre Benennungen nicht: als verschieden ihre Pflichten und Obliegenheiten sind.

Überhaupt denke ich, der Pastor und Bibliothekar verhalten sich gegeneinander, wie der Schäfer und der Kräuterkenner.

Der Kräuterkenner durchirret Berg und Tal, durchspähet Wald und Wiese, um ein Kräutchen aufzufinden, dem Linneus noch keinen Namen gegeben hat. Wie herzlich freuet er sich, wenn er eines findet! Wie unbekümmert ist er, ob dieses neue Kräutchen giftig ist, oder nicht! Er denkt, wenn Gifte auch nicht nützlich sind — (und wer sagt es denn, daß sie nicht nützlich wären?) — so ist es doch nützlich, daß die Gifte bekannt sind.

Aber der Schäfer kennt nur die Kräuter seiner Flur; und schätzt und pflegt nur diejenigen Kräuter, die seinen Schafen die angenehmsten und zuträglichsten sind.

So auch wir, ehrwürdiger Mann! — Ich bin Aufseher von Bücherschätzen; und möchte nicht gern der Hund 5 sein, der das Heu bewacht: ob ich schon freilich auch nicht der Stallknecht sein mag, der jedem hungrigen Pferde das Heu in die Raufe trägt. Wenn ich nun unter den mir anvertrauten Schätzen etwas finde, von dem ich glaube, daß es nicht bekannt ist: so zeige ich es an. Vors erste 10 in unseren Katalogen; und dann nach und nach, so wie ich lerne, daß es diese oder jene Lücke füllen, dieses oder jenes berichtigen hilft, auch öffentlich: und bin ganz gleichgültig dabei, ob es dieser für wichtig, oder jener für unwichtig erkläret, ob es dem einen frommet, oder dem 15 andern schadet. Nützlich und verderblich sind ebenso relative Begriffe, als groß und klein.

Sie hingegen, ehrwürdiger Mann, würdigen alle literarische Schätze nur nach dem Einflusse, den sie auf Ihre Gemeinde haben können, und wollen lieber zu be- 20 sorglich als zu fahrlässig sein. Was geht es Sie an, ob etwas bekannt oder nicht bekannt ist? wenn es nur Einen auch von den Kleinsten ärgern könnte, die Ihrer geistlichen Aufsicht anvertrauet sind.

Recht gut! Ich lobe Sie darum, ehrwürdiger Mann. 25 Aber weil ich Sie lobe, daß Sie Ihre Pflicht tun: so schelten Sie mich nicht, daß ich die meinige tue; — oder, welches einerlei ist, zu tun glaube.

Sie würden vor Ihrer Todesstunde zittern, wenn Sie an der Bekanntmachung der bewußten Fragmente den 30 geringsten Anteil hätten. — Ich werde vielleicht in meiner Todesstunde zittern: aber *vor* meiner Todesstunde werde ich nie zittern. Am allerwenigsten deswegen, daß ich getan habe, was verständige Christen itzt wünschen, daß es die alten Bibliothekare zu Alexandria, zu Cäsarea, 35 zu Konstantinopel mit den Schriften des *Celsus*, des *Fronto*, des *Porphyrius*, wenn sie es hätten tun können, möchten getan haben. Um die Schriften des letzteren, sagt ein Mann, der sich auf solche Dinge verstehet, gäbe itzt mancher Freund der Religion gern einen frommen 40 Kirchvater hin.

Und ich hoffe ja nicht, ehrwürdiger Mann, daß Sie sagen werden: „Jene alten Feinde der Religion hätten es allerdings verdient, daß ihre Schriften sorgfältiger wären aufbehalten worden. Aber wozu der Neueren ihre aufbewahren, die nach siebzehnhundert Jahren doch nichts Neues sagen können?“

Wer weiß das, ohne sie gehört zu haben? Wer von unseren Nachkommen glaubt das, ohne es zu sehen? Dazu bin ich der festen Meinung, daß Welt und Christentum noch *so* lange stehen werden, daß in Betracht der Religion die Schriftsteller der ersten zweitausend Jahre nach Christi Geburt der Welt ebenso wichtig sein werden, als uns itzt die Schriftsteller der ersten zweihundert Jahre sind.

Das Christentum geht seinen ewigen allmählichen Schritt: und Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht. Aber die Sekten des Christentums sind die Phases desselben, die sich nicht anders erhalten können, als durch Stockung der ganzen Natur, wenn Sonn' und Planet und Betrachter auf dem nämlichen Punkte verharren. Gott bewahre uns vor dieser schrecklichen Stockung!

Also, ehrwürdiger Mann: mißbilligen Sie es wenigstens weniger hart, daß ich ehrlich genug gewesen, ebensowohl sehr unchristliche Fragmente, als eine sehr christliche Schrift des *Berengarius* von ihrem Untergange zu retten und an das Licht zu bringen.

Doch das ist die Bitte noch nicht, ehrwürdiger Mann, die ich Ihnen zu tun habe. Ich bitte von gewissen Leuten nichts, was ich nicht allenfalls auch recht hätte, von ihnen zu fordern. Und mit dieser Bitte allerdings können Sie es halten, wie Sie wollen.

Sondern meine eigentliche Bitte ist *der* Art, daß Sie die Gewährung derselben mir nicht wohl verweigern können. Sie haben mir unrecht getan; und einem ehrlichen Manne ist nichts angelegener, als Unrecht, welches er nicht tun wollen, und doch getan, wieder gut zu machen.

Es besteht aber dieses mir zugefügte Unrecht darin, daß Sie eine von mir geschriebene Stelle ganz wider ihren Zusammenhang zu kommentieren, das Unglück ge-

habt. Ihr Kopf war eben wärmer, als helle. Ich erkläre mich an einem Gleichnisse.

Wenn ein Fuhrmann, der in einem grundlosen Wege mit seinem schwerbeladenen Wagen festgefahren, nach mancherlei vergeblichen Versuchen, sich loszuarbeiten, endlich sagt, wenn alle Stränge reißen, so muß ich abladen; wäre es billig, aus dieser seiner Rede zu schließen, daß er gern abladen wollen, daß er mit Fleiß die schwächsten, mürbesten Stränge vorgebunden, um mit guter Art abladen zu dürfen? Wäre der Befrachter nicht ungerecht, der aus diesem Grunde die Vergütung alles Schadens, selbst alles innern von außen unmerklichen Schadens, an welchem ebensowohl der Einpacker schuld könne gehabt haben, von dem Fuhrmanne verlangen wollte?

Dieser Fuhrmann bin ich: dieser Befrachter sind Sie, ehrwürdiger Mann. Ich habe gesagt, wenn man auch nicht imstande sein sollte, alle die Einwürfe zu heben, welche die Vernunft gegen die Bibel zu machen, so geschäftig ist: so bliebe dennoch die Religion in den Herzen derjenigen Christen unverrückt und unverkümmert, welche ein inneres Gefühl von den wesentlichen Wahrheiten derselben erlangt haben. Dieses zu unterstützen, schrieb ich die Stelle nieder, die eine so unmilde Ausdehnung von Ihnen erdulden müssen. Ich soll und muß gesagt haben, daß auf die Einwürfe gegen die Bibel sich schlechterdings nichts antworten lasse; daß es nur umsonst sei, darauf antworten zu wollen. Ich soll und muß die letzte unfehlbare Zuflucht des Christen dem Theologen je eher je lieber zu nehmen, angeraten haben: damit ein schwacher, aber großsprecherischer Feind desto ehe das Feld behaupten könne.

Das ist nicht die wahre Vorstellung meiner Gedanken, ehrwürdiger Mann. Gleichwohl kann es bei Ihnen auch nicht Vorsatz gewesen sein, eine so falsche Vorstellung meiner Gedanken zu machen. Sie waren, in Zuversicht auf Ihre gute Sache, die Sie auch von mir angegriffen zu sein vermuten, zu hastig: Sie übereilten sich.

Ehrwürdiger Mann, die sich am leichtesten übereilen, sind nicht die schlechtesten Menschen. Denn sie

sind größtenteils ebenso fertig, ihre Übereilung zu bekennen; und eingestandene Übereilung ist oft lehrreicher, als kalte überdachte Unfehlbarkeit.

Sonach erwarte ich denn auch von Ihnen, ehrwürdiger 5 Mann, daß Sie, in einem der nächsten Stücke Ihrer freiwilligen Beiträge eine so gut als freiwillige Erklärung zu tun nicht ermangeln werden; des Inhalts: daß allerdings noch ein gewisser Gesichtspunkt übrig sei, in welchem meine von Ihnen angegriffene Stelle sehr un- 10 schuldig erscheine: daß Sie diesen Gesichtspunkt übersehen: daß Sie weiter keine Ursache haben, diesen übersehenen Gesichtspunkt, nachdem Sie von mir darauf geführet worden, nicht für den zu halten, auf welchen ich hier gearbeitet.

15 Nur eine solche Erklärung kann dem Verdachte Einhalt tun, den Sie, ehrwürdiger Mann, über meine Absichten verbreiten zu wollen scheinen. Nur nach einer solchen Erklärung darf ich auf das wieder begierig sein, was Ihnen ferner gegen mich zu erinnern gefallen möchte. 20 Ohne eine solche Erklärung aber, ehrwürdiger Mann, muß ich Sie schreiben lassen, — so wie ich Sie predigen lasse.

Das Absagungsschreiben.

Mein Herr Pastor,

25 Mit vorstehenden friedlichen Blättern glaubte ich von Ihnen abzukommen; und schon freute ich mich in Gedanken auf den freiwilligen Beitrag, in welchem Ihre heilige Faust das christliche Panier wieder über mich schwenken würde.

30 Indes aber entweder mich die Presse, oder ich die Presse nicht genugsam fördern konnte, erhalte ich das 61.—63. Stück besagter Beiträge, — und bin wie vernichtet!

Das hat der nämliche Mann geschrieben? Wie soll 35 die Nachwelt, auf welche die freiwilligen Beiträge doch ganz gewiß kommen werden, einen so plötzlichen Sprung von weiß auf schwarz sich erklären? — Goeze, wird die Nachwelt sagen, Goeze wäre der Mann gewesen, der in einem Atem gegen einen und ebendenselben

Schriftsteller sauersüße Komplimente zwischen den Zähnen murmeln, und aus vollem Halse laute Verleumdungen ausstoßen können? Er hätte zugleich die Katze und den Eber gespielt? Die Katze, die um den heißen Brei gehet; und den Eber, der blind auf den Spieß rennet? Das ist unglaublich! In dem 55. Stücke ist sein Eifer noch so gemäßiget, noch so ganz anonymisch; er nennet weder Sack noch Esel, auf die sein Stecken zuschlägt: und auf einmal im 61. Stücke ist *Lessing* namentlich hinten und vorne; muß *Lessing* namentlich geknippen werden, so oft er den Krampf in seine orthodoxen Finger bekömmt? Dort will er das Wasser kaum regen: und hier, *plumps!* Das ist unbegreiflich! Notwendig müssen also zwischen dem 55. und 61. Stücke dieser kostbaren Blätter, wie wir sie itzt haben, alle diejenigen verloren gegangen sein, die uns dieses *Plumps!* erklären würden.

So wird die Nachwelt sagen, Herr Pastor. Doch was kümmert uns die Nachwelt, Herr Pastor, die vielleicht auch so *nicht* sagen wird? Genug, Sie wissen selbst am besten, wie sehr sich die Nachwelt irren würde; und ich berühre diese Saite bloß, um es bei der *itztlebenden* Welt, — versteht sich, *der* Welt, die wir *beide* füllen — zu entschuldigen, falls auch mein Ton, den ich mir künftig mit dem Herrn Pastor *Goeze* erlauben dürfte, ihr von dem allzuviel abzuweichen scheinen sollte, den ich noch bisher anzugeben für schicklicher gehalten.

Denn wahrlich, Herr Pastor, der zudringlichen Griffe, mit welchen Sie an mich setzen, werden allmählich zu viel! Erwarten Sie nicht, daß ich sie Ihnen alle vorrechne: es würde Sie kitzeln, wenn Sie sähen, daß ich alle gefühlt habe. Ich will Ihnen nur sagen, was daraus kommen wird.

Ich will schlechterdings von Ihnen nicht als der Mann verschrieen werden, der es mit der Lutherischen Kirche weniger gut meinet, als Sie. Denn ich bin mir bewußt, daß ich es weit besser mit ihr meine, als der, welcher uns jede zärtliche Empfindung für sein einträgliches Pastorat, oder dergleichen, lieber für heiligen Eifer um die Sache Gottes einschwatzen möchte.

Sie, Herr Pastor, Sie hätten den allergeringsten Funken Lutherischen Geistes? — Sie? der Sie auch nicht

einmal Luthers Schulsystem zu übersehen imstande sind? — Sie? der Sie, mit stillschweigendem Beifall, von ungewaschenen, auch wohl treulosen Händen die Seite des Lutherschen Gebäudes, die ein wenig gesunken war, weit
5 über den Wasserpaß hinausschrauben lassen? — Sie? der Sie den ehrlichen Mann, der freilich ungebeten, aber doch aufrichtig, den Männern bei der Schraube zuruft: schraubt dort nicht weiter! damit das Gebäude hier nicht stürze! — der Sie diesen ehrlichen Mann mit Steinen
10 verfolgen?

Und warum? — Weil dieser ehrliche Mann zugleich den schriftlich gegebenen Rat eines ungenannten Baumeisters, das Gebäude lieber ganz abzutragen, — gebilliget? unterstützt? ausführen wollen? auszuführen
15 angefangen? — Nicht doch! — nur nicht unterschlagen zu dürfen geglaubt.

O sancta simplicitas! — Aber noch bin ich nicht da, Herr Pastor, wo der gute Mann, der dieses ausrief, nur noch dieses ausrufen konnte. — Erst soll uns hören, erst
20 soll über uns urteilen, wer hören und urteilen kann und will!

O daß er es könnte, er, den ich am liebsten zu meinem Richter haben möchte! Luther, du! — Großer, verkannter Mann! Und von niemanden mehr verkannt, als
25 von den kurzsichtigen Starrköpfen, die, deine Pantoffeln in der Hand, den von dir gebahnten Weg schreiend, aber gleichgültig daher schlendern! — Du hast uns von dem Joche der Tradition erlöset: wer erlöset uns von dem unerträglicheren Joche des Buchstabens! Wer bringt uns
30 endlich ein Christentum, wie du es itzt lehren würdest; wie es Christus selbst lehren würde! Wer — —

Aber ich vergesse mich; und würde noch mehr Sie vergessen, Herr Pastor, wenn ich, auf eine dergleichen Äußerung, Ihnen vertraulich zuspräche: Herr Pastor, bis
35 dahin, was weder Sie noch ich erleben werden; bis dahin, was aber gewiß kömmt, gewiß! gewiß! — wäre es nicht besser, unsersgleichen schwiegen? unsersgleichen verhielten sich nur ganz leidend? Was einer von uns zurückhalten will, möchte der andere übereilen: so daß der
40 eine mehr die Absichten des andern beförderte, als seine eigenen. Wie wäre es, Herr Pastor, wenn wir den Strauß,

den ich noch mit Ihnen auszufechten habe, den ersten und letzten sein ließen? Ich bin bereit, kein Wort weiter mit Ihnen zu verlieren, als was ich schon verloren habe.

Denn nein; das werden Sie nicht wollen. Goeze hat noch keinem seiner Gegner das letzte Wort gelassen, 5 ob er sich gleich immer das erste genommen. Er wird, was ich zu meiner Verteidigung sagen müssen, als Angriff betrachten. Denn der Tummelplatz des seligen Ziegra muß ihm nicht vergebens nun ganz angestorben sein. 10

Ich beklage: denn sehen Sie, Herr Pastor, es wird mir unmöglich sein, nicht gegen Ihren Stachel zu lecken, und die Furchen, fürchte ich, die Sie auf dem Acker Gottes mich mit aller Gewalt wollen ziehen lassen, werden immer krümmer und krümmer werden. 15

Nicht zwar, daß ich Ihnen jede hämische Anspielung; jeden, wenn Gott will, giftigen Biß; jeden komischen Ausbruch Ihres tragischen Mitleides; jeden knirschenden Seufzer, der es beseufzet, nur ein Seufzer zu sein; jede pflichtschuldige Pastoralverhetzung der weltlichen Obrig- 20 keit, womit Sie gegen mich von nun an Ihre freiwilligen Beiträge spicken und würzen werden, aufmutzen, oder, wenn ich auch könnte, verwehren wollte. So unbillig bin ich nicht, daß ich von einem Vogel in der Welt eine einzige andere Feder verlangen sollte, als er hat. Auch 25 haben dieserlei Pharmaka ihren Kredit längst verloren.

Sondern nur eines werde ich nicht aushalten können: Ihren Stolz nicht; der einem jeden Vernunft und Gelehrsamkeit abspricht, welcher Vernunft und Gelehrsamkeit anders braucht als Sie. Besonders wird alle meine Galle 30 rege werden, wenn Sie meinen Ungenannten, den Sie nur noch aus unzusammenhängenden Bruchstücken kennen, so schülerhaft und bubenmäßig zu behandeln fortfahren. Denn Mann gegen Mann, — nicht Sache gegen Sache — zu schätzen: so war dieser Ungenannte des 35 Gewichts, daß in aller Art von Gelehrsamkeit sieben Goeze nicht ein Siebenteil von ihm aufzuwägen vermögend sind. Das glauben Sie mir indes, Herr Pastor, auf mein Wort.

Und sonach meine ritterliche Absage nur kurz. 40 Schreiben Sie, Herr Pastor, und lassen Sie schreiben,

soviel das Zeug halten will: ich schreibe auch. Wenn ich Ihnen in dem geringsten Dinge, was mich oder meinen Ungenannten angeht, recht lasse, wo Sie nicht recht haben: dann kann ich die Feder nicht mehr rühren.

5

g) Axiomata,

wenn es deren in dergleichen Dingen gibt.

Wider den Herrn Pastor Goeze, in Hamburg. (2)

Wer weiß nicht, daß Axiomata Sätze sind, deren Worte man nur gehörig verstehen darf, um an ihrer Wahr-
10 heit nicht zu zweifeln? . . .

Ich habe es gesagt, und sage es nochmals: auch an und für sich selbst sind die bisherigen Verteidigungen der christlichen Religion bei weitem nicht mit allen den Kenntnissen, mit aller der Wahrheitsliebe, mit allem dem
15 Ernste geschrieben, den die Wichtigkeit und Würde des Gegenstandes erfordern!

Und allerdings ist diese meine allgemeine Äußerung aus Induktion entstanden; und zwar aus einer so vollständigen, so genau erwogenen Induktion, als ich in
20 meiner Verfassung zu machen nur imstande gewesen.

Nun so führe man diese Induktion erst vor unseren Augen! ruft mein Gegner in einem schon triumphierenden Tone mir zu.

Lieber Herr Pastor, ich wünschte sehr, diese Zu-
25 mutung wäre nicht gedruckt an mich ergangen. Es ist eine wahre Kanzelzumutung: und Sie wissen wohl, wie man einer dergleichen Zumutung begegnet. Ebenfalls durch eine Zumutung.

Wenn ich sage, alles Quecksilber verraucht über
30 dem Feuer, muß ich demjenigen zu Gefallen, dem die Allgemeinheit meiner Behauptung nicht ansteht, alles Quecksilber aus der ganzen Natur zusammenbringen, und es vor seinen Augen verrauchen lassen? Ich dächte, bis ich das imstande bin, spräche ich bloß zu ihm: „Guter
35 Freund, alles Quecksilber, das ich noch über Feuer brachte, das verrauchte wirklich. Kennst du welches, das nicht verraucht: so bring es, damit ich es auch kennen lerne; und du sollst Dank haben.“

Alle die unzähligen großen und kleinen Schriften, die auch nur seit diesem Jahrhunderte für die Wahrheit der christlichen Religion geschrieben worden, auf die Kapelle zu bringen — welch ein Zumuten! War es dem Herrn Pastor doch Ernst damit, wollte er nicht bloß mich damit verhöhnen, nicht bloß sich an meiner Verlegenheit weiden, entweder zu widerrufen, oder mich einer Arbeit ohne Ende zu unterziehen: nun gut, so beweise er es durch eine Kleinigkeit. Sie soll ihm nur ein Wort kosten, diese Kleinigkeit.

Nämlich: er nenne mir nur diejenige Schrift, mit welcher ich meinen Versuch des Verrauchens zuerst machen soll. Er nenne mir sie nur; und ich bin bereit. Ist es eine, die ich schon kenne: so darf mir nicht bange sein. Ist es eine, die ich nicht kenne, und mein Versuch schlägt fehl: desto besser. Ich nehme für eine große Belehrung eine kleine Beschämung gern vorlieb.

Nur eines muß ich mir dabei ausbedingen. Er muß nicht tun, als ob der, welcher gewisse Beweise einer Sache bezweifelt, die Sache selbst bezweifle. Der geringste Fingerzeig, dahin ausgestreckt, ist Meuchelmord. Was kann ich dafür, daß man neuerer Zeit Nebenbeweise zu einer Gewißheit und Evidenz erheben wollen, die sie schlechterdings nicht haben können? Was kann ich dafür, daß man die ganze Sache nicht in den bescheidenen Schranken lassen wollen, innerhalb welchen sie alle ältere Theologen gesichert genug hielten? Oder ist dem Herrn Pastor die Geschichte der Dogmatik so wenig bekannt, daß er von diesen Veränderungen nichts weiß? Wie kömmt er, und er insbesondere, dazu, sich gegen einen Mann zu erklären, der nur mit diesen Veränderungen unzufrieden ist? Er ist ja sonst kein Freund von theologischen Neuerungen. Warum will er nur diese gegen mich in Schutz nehmen? Weil ich mich nicht überall nach der theologischen Schulsprache ausgedrückt habe, die ihm geläufig ist? Ich bin Liebhaber der Theologie, und nicht Theolog. Ich habe auf kein gewisses System schwören müssen. Mich verbindet nichts, eine andere Sprache, als die meinige, zu reden. Ich bedauere alle ehrliche Männer, die nicht so glücklich sind, dieses von sich sagen zu können. Aber diese ehrlichen Männer müssen nur andern

ehrlichen Männern nicht auch den Strick um die Hörner werfen wollen, mit welchem sie an die Krippe gebunden sind. Sonst hört mein Bedauern auf, und ich kann nichts als sie verachten. . . .

5

I. (3)

Die Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion gehöret.

Dieses geschrieben zu haben, darf mich nicht reuen. Aber darauf geantwortet zu haben, wie der Herr Pastor 10 Goeze darauf geantwortet, möchte ich um alles in der Welt nicht.

„In diesem Satze," antwortet er, „liegen zwei Sätze. Einmal: die Bibel enthält das, was zur Religion gehört. Zweitens: die Bibel enthält mehr als zur Religion gehört. 15 In dem ersten Satze räumt der Herr H. das ein, was er in dem vorhergehenden geleugnet hat. Enthält die Bibel das, was zur Religion gehört, so enthält sie die Religion objektive selbst."

Ich erschrecke! Ich soll geleugnet haben, daß die 20 Bibel die Religion enthalte? Ich? Wo das? Gleich in dem vorhergehenden? Doch wohl nicht damit, daß ich gesagt habe: die Bibel ist nicht die Religion? damit?

Lieber Herr Pastor, wenn Sie mit allen ihren Gegnern so zu Werke gegangen sind! Ist denn sein und ent- 25 halten einerlei? Sind es denn ganz identische Sätze: die Bibel enthält die Religion; und die Bibel ist die Religion? Man wird mir doch nimmermehr in Hamburg den ganzen Unterschied zwischen Brutto und Netto wollen streitig machen? Da, wo so viele Waren ihre 30 bestimmte Tara haben, wollte man mir auf die h. Schrift, auf eine so kostbare Ware, nicht auch eine kleine Tara gut tun? — Nun, nun; der Herr Pastor ist auch wirklich so unkaufmännisch nicht. Denn er fährt fort:

„Der zweite Satz kann zugegeben werden, wenn man 35 einen Unterschied macht zwischen dem, was wesentlich zur Religion gehört, und zwischen dem, was zur Erläuterung und Bestätigung der Hauptsätze, welche eigentlich das Wesen der Religion ausmachen, gehöret."

Gut! also handeln wir doch schon um das Brutto. 40 Und wie? wenn auch ganz unnötige Emballage darunter

wäre? — Wie? wenn auch nicht Weniges in der Bibel vorkäme, das schlechterdings weder zur Erläuterung noch zur Bestätigung, auch des allergeringsten Satzes der Religion, diene? Was andere auch gute lutherische Theologen von ganzen Schriften der Bibel behauptet haben, 5 darf ich doch wohl von einzelnen Nachrichten in dieser und jener Schrift behaupten? Wenigstens muß man ein Rabbi oder ein Homilet sein, um nur eine Möglichkeit oder ein Wortspiel auszugrübeln, wodurch die Hajiemim des Ana, die Krethi und Plethi des David, der Mantel, 10 den Paulus zu Troas vergaß, und hundert andere solche Dinge in einige Beziehung auf die Religion können gebracht werden.

Also der Satz, die Bibel enthält mehr, als zur Religion gehöret, ist ohne Einschränkung wahr. Auch 15 kann er, durch seinen gehörigen Gebrauch, der Religion unendlich vorteilhafter, als durch seinen Mißbrauch ihr schädlich werden. Mißbrauch ist von allen Dingen zu besorgen; und ich hätte nichts dagegen, daß man sich im voraus dawider decket. Nur hätte das auf eine 20 passendere Art geschehen müssen, als es in folgendem Zusatze des Herrn Pastors geschehen ist.

„Soll aber dieser Satz der Bibel zum Nachteil gereichen, so ist er völlig unkräftig, ebenso unkräftig, als wenn ich sagen wollte: Wolffs System der Mathematik 25 enthält Scholia, und diese verringern den Wert desselben."

Wie gesagt, bei mir soll dieser Satz der Bibel zu keinem Nachteile gereichen. Er soll sie vielmehr mit eins unzähligen Einwürfen und Spöttereien entziehen, und in die aufgegebenen Rechte alter Urkunden wieder einsetzen, 30 denen man Ehrerbietung und Schonung schuldig ist.

Mit Ihrem Exempel hiernächst, Herr Pastor, bin ich mehr zufrieden, als Sie glauben. Freilich verringern die Scholia in Wolffs Elementen der Mathematik nicht den Wert derselben. Aber sie machen doch, daß nun 35 nicht alles darin demonstriert ist. Oder glauben Sie, daß die Scholia ebenso gewiß sein müssen, als die Theoremata? Nicht zwar, als ob nicht auch Scholien demonstriert werden könnten: sondern sie brauchen es hier nur nicht. Es hieße die Demonstration verschwenden, wenn man alle die 40 Kleinigkeiten damit versehen wollte, die man in ein

Scholion bringen und auch nicht bringen kann. — Eine ähnliche Verschwendung der Inspiration ist von ebensowenig Nutzen, aber von unendlich mehr Ärgernis.

II. (4)

5 Es ist bloße Hypothese, daß die Bibel in diesem Mehreren gleich unfehlbar sei.

Nicht? Sondern was denn? Unwidersprechliche Wahrheit. Unwidersprechlich? dem so oft widersprochen worden! dem noch itzt so viele widersprechen! So viele, 10 die auch Christen sein wollen, und Christen sind. Freilich nicht wittenbergisch-lutherische Christen: freilich nicht Christen von Calovs Gnaden. Aber doch Christen, und selbst lutherische Christen von Gottes Gnaden.

Wenn indes Calov und Goeze doch recht hätten! 15 Letzterer führt wenigstens ein so treffliches Dilemma an. „Entweder," sagt er, „dieses Mehrere ist von Gott eingegeben, wenigstens gebilliget, oder nicht. Ist das erste, so ist es ebenso unfehlbar, wie das Wesentliche. Nimmt man aber das letzte an, so verliert das erste auch seine 20 Zuverlässigkeit."

Wenn dieses Dilemma richtig ist, so muß es auch gelten, wenn ich, anstatt des Mehreren, irgendein ander Subjekt setze, von welchem das nämliche doppelte Prädikat zu gelten scheinet. Z. E. „Das moralisch Böse ist ent-25 weder durch Gott geworden, wenigstens von ihm gebilliget, oder nicht. Ist das erste, so ist es ebenso göttlich, und also ebensogut, als das Gute. Nimmt man aber das letzte an, so können wir auch nicht wissen, ob Gott das Gute erschaffen und gebilliget habe. Denn Böses ist nie ohne 30 Gutes, und Gutes nie ohne Böses."

Was denkt mein Leser? Wollen wir beide Dilemmata behalten? oder beide verwerfen? Ich bin zu dem letzten entschlossen. Denn wie? wenn sich Gott bei seiner Inspiration gegen die menschlichen Zusätze, die selbst 35 durch die Inspiration möglich wurden, ebenso verhalten hätte, wie bei seiner Schöpfung gegen das moralisch Böse? Wie? wenn er, nachdem das eine und das andere Wunder einmal geschehen war, das, was diese Wunder hervorgebracht hatten, seinem natürlichen Laufe über-

lassen hätte? Was schadet es, daß in diesem Falle die Grenzen zwischen menschlichen Zusätzen und geoffenbarten Wahrheiten so genau nicht mehr zu bestimmen wären? Ist doch die Grenzscheidung zwischen dem moralisch Bösen und dem moralisch Guten ebenso unbestimmbar. Haben wir aber darum gar kein Gefühl vom Guten und Bösen? Würden sich deswegen gar keine geoffenbarte Wahrheiten von menschlichen Zusätzen unterscheiden? Hat denn eine geoffenbarte Wahrheit gar keine innere Merkmale? Hat ihr unmittelbar göttlicher Ursprung an ihr und in ihr keine Spur zurückgelassen, als die historische Wahrheit, die sie mit so vielen Fratzen gemein hat?

Also gegen den Schluß des Herrn Pastors hätt' ich das, und sonst noch manches, einzuwenden. Aber er will auch nicht sowohl durch Schlüsse beweisen, als durch Gleichnisse und Schriftstellen.

Und diese letzteren, die Schriftstellen, werden doch wohl unwidersprechlich sein? Wenn sie das doch wären! Wie gern wollte ich den ewigen Zirkel vergessen, nach welchem die Unfehlbarkeit eines Buches aus einer Stelle des nämlichen Buches, und die Unfehlbarkeit der Stelle, aus der Unfehlbarkeit des Buches bewiesen wird. Aber auch die sind so wenig unwidersprechlich: daß ich denken muß, der Herr Pastor hat nur gerade die allerzweifelhaftesten für mich aufgesucht, um die triftigeren auf eine bessere Gelegenheit zu versparen.

Wenn Christus von der Schrift sagt, *sie zeuge von ihm*: hat er damit sagen wollen, daß sie *nur* von ihm zeuge? Wie liegt in diesen Worten die Homogenität aller biblischen Bücher, sowohl in Ansehung ihres Inhaltes, als Ihrer Eingebung? Könnte die Schrift nicht ebensowohl von Christo zeugen, wenn auch nur das eingegeben wäre, was sich darin als ausdrückliche Worte Gottes oder der Propheten auszeichnet?

Und die *πασα γραφη* des Paulus! — Ich brauche den Herrn Pastor nicht zu erinnern, wem er erst über die wahre Erklärung dieser Stelle genug tun muß: ehe er fortfährt, sich ihrer so geradehin zu bedienen. Eine andere Konstruktion gibt den Worten des Paulus einen so andern Sinn; und diese Konstruktion ist ebenso grammatisch,

mit dem Zusammenhange ebenso übereinstimmend, hat ebenso viele alte und neue Gottesgelehrten für sich, als die in den gemeinsten Lutherschen Dogmatiken gebilligte Konstruktion, daß ich gar nicht einsehe, warum es schlechterdings bei dieser bleiben soll? *Luther* selbst hat in seiner Übersetzung nicht sowohl diese, als jene befolgt. Er hat kein *και* gelesen; und schlimm genug, wenn durch diese Variante, so wie man dieses *και* mitnimmt oder wegläßt, die Hauptstelle von dem principio cognoscendi der ganzen Theologie so äußerst schwankend wird.

Endlich das *feste prophetische* „Wort! — „Woher der Beweis, daß unter dem prophetischen Worte auch alle historischen Worte verstanden werden? „Woher? Die historischen „Worte sind das *Vehikulum* des prophetischen „Wortes. Ein *Vehikulum* aber soll und darf die Kraft und Natur der Arzenei nicht haben. „Was hat der Herr Pastor an dieser Vorstellung auszusetzen? Daß es nicht seine, nicht seine wittenbergische Vorstellung ist: das weiß ich. Wenn aber nur das Deutschland durch zwei Zeitungen erfahren sollen: warum hat er sich und mir die Sache nicht noch leichter gemacht? Warum hat er nicht kurz und gut in Bausch und Bogen erklärt, daß meine ganze Stelle den Kompendien der wittenbergischen Orthodoxie platterdings widerspreche? Zugegeben; und herzlich gern! hätte ich sodann ebenso kurz antworten können.

III. (1)

Der Buchstabe ist nicht der Geist, und die Bibel ist nicht die Religion.

„Wenn es wahr ist, daß die Bibel mehr enthält, als zur Religion gehöret, wer kann mir wehren, daß ich sie, insofern sie beides enthält, insofern sie ein bloßes Buch ist, den *Buchstaben* nenne; und dem besseren Teile derselben, der Religion ist, oder sich auf Religion beziehet, den Namen des *Geistes* beilege?

In dieser Benennung ist derjenige sogar berechtiget, der das innere Zeugnis des h. Geistes annimmt. Denn da dieses Zeugnis sich doch nur bei denjenigen Büchern und Stellen der Schrift mehr oder weniger äußern kann,

welche auf unsere geistliche Besserung mehr oder weniger abzwecken: was ist billiger, als nur solcherlei Bücher und Stellen der Bibel den Geist der Bibel zu nennen? Ich denke sogar, es streife ein wenig an Gotteslästerung, wenn man behaupten wollte, daß die Kraft des H. Geistes 5 sich ebensowohl an dem Geschlechtsregister der Nachkommen des Esau beim Moses, als an der Bergpredigt Jesu beim Matthäus wirksam erzeigen könne.

Im Grunde ist dieser Unterschied zwischen dem Buchstaben und dem Geiste der Bibel der nämliche, welchen 10 andere auch gute lutherische Theologen schon längst zwischen der heiligen Schrift und dem Worte Gottes gemacht haben. Warum hat Herr Pastor Goeze nicht erst mit diesen angebunden, ehe er einem armen Laien ein Verbrechen daraus macht, in ihre Fußstapfen zu treten? 15

IV. (2)

Folglich sind die Einwürfe gegen den Buchstaben und gegen die Bibel nicht eben auch Einwürfe gegen den Geist und gegen die Religion.

Ganz gewiß hat eine Folge die Natur des Grund- 20 satzes, aus welchem sie hergeleitet wird. Jener ist teils zugegeben, teils erwiesen. Sind Einwürfe gegen zufällige Erläuterungen der Hauptsätze der christlichen Religion keine Einwürfe gegen die Hauptsätze selbst, so können noch weniger Einwürfe gegen biblische Dinge, die auch 25 nicht einmal zufällige Erläuterungen der Religion sind, Einwürfe gegen die Religion sein.

Ich brauche also hier nur noch auf die Instanz des Herrn Pastors zu antworten. Freilich, wenn eine Landesverfassung gerade nicht weniger und nicht mehr ent- 30 hält, als die Landesordnung: so hat derjenige Untertan, der mutwillige Einwürfe gegen die Landesverfassung macht, auch die Landesordnung mutwillig angegriffen. Aber wozu wären denn sodann ganz verschiedene Benennungen? Warum hieße nicht das eine sowohl als das 35 andere Landesordnung oder Landesverfassung? Daß das eine anders heißt als das andere, ist ja ein offenbarer Beweis, daß das eine auch etwas anderes ist als das andere. Denn vollkommene Synonyma gibt es nicht.

Ist aber das eine etwas anderes als das andere, so ist es ja nicht wahr, daß das eine bestreiten notwendig auch das andere bestreiten heißen muß. Denn der Umstand, welcher die zweifache Benennung veranlaßt
5 hat, sei noch so klein: so kann der Einwurf auch doch nur diesen kleinen Umstand betreffen; und das, was der Herr Pastor so spöttisch Antithese nennt, ist völlige Rechtfertigung. Ich will mich an einem Exempel erklären, das ihm ganz nahe ist. Die Sammlung hamburgischer Gesetze
10 des Herrn Syndikus Klefeker (wenn sie fertig geworden, was ich itzt nicht weiß) enthält doch wohl die vollständigste und zuverlässigste Verfassung der Stadt Hamburg? könnte doch wohl auch diesen Titel führen? Wenn sie ihn nun führte, könnte ich keinen Einwurf gegen dieses Werk
15 machen, ohne mich der Autorität der hamburgischen Gesetze selbst entgegen zu stellen? Könnte mein Einwurf nicht die historischen Einleitungen betreffen, die Herr Klefeker einer jeden Klasse von Gesetzen vorausgeschickt hat? Oder haben diese historischen Einleitungen
20 dadurch die Kraft der Gesetze erhalten, weil sie mit den Gesetzen in einem Bande abgedruckt worden? Woher weiß der Herr Pastor, daß die historischen Bücher der Bibel nicht ungefähr solche Einleitungen sein sollen? welche Bücher Gott ebensowenig einzugeben, oder auch nur zu
25 genehmigen brauchte, als Bürgerschaft und Rat nötig hatten, diese Einleitungen in ihren besonderen Schutz zu nehmen. Genug, daß Klefekern alle Archive der Stadt offen stunden! Hat er sie nicht sorgfältig genug gebraucht, so brauche sie ein anderer besser; und damit
30 gut. Vielmehr wäre es ein ärgerlicher Mißbrauch, eine unnütze Verschleuderung der gesetzgebenden Macht, wenn man ihr Ansehen an zwei so verschiedene Dinge so ganz gleich hätte verteilen wollen: an die Gesetze und an die Geschichte der Gesetze.

35 V. (5)

Auch war die Religion, ehe eine Bibel war.

Hierwider sagt der Herr Pastor: „Aber doch nicht, ehe eine Offenbarung war." — Was er damit will, ist mir ganz unbegreiflich. Freilich kann eine geoffenbarte

Religion nicht eher sein, als sie geoffenbaret worden. Aber sie kann doch eher sein, als sie niedergeschrieben worden. Davon ist ja nur die Rede. Ich will ja nur sagen; die Religion war, ehe das Geringste von ihr schriftlich verfaßt wurde. Sie war, ehe es noch ein einziges Buch von der Bibel gab, die itzt sie selbst sein soll. Was soll nun die windschiefe Frage, die mich in meinen eigenen Gedanken irremachen könnte? — Mehr weiß ich hierauf nicht zu erwidern.

VI. (6)

Das Christentum war, ehe Evangelisten und Apostel geschrieben hatten. Es verlief eine geraume Zeit, ehe der erste von ihnen schrieb; und eine sehr beträchtliche, ehe der ganze Kanon zustande kam.

„Alles dieses," sagt der Herr Pastor, „kann ich dem Herausgeber einräumen," — Kann? warum denn nur kann? — Muß mir der Herr Pastor einräumen.

Muß er mir das aber einräumen, so räumt er mir ja auch zugleich ein, daß das mündlich geoffenbarte Christentum weit früher gewesen als das aufgeschriebene; daß es sich erhalten und ausbreiten könne, ohne aufgeschrieben zu sein. Mehr will ich ja nicht; und ich weiß wiederum gar nicht, warum er mir auch hier die Frage entgegensetzt: „War denn das Christentum schon, ehe Christus und die Apostel gepredigt hatten?"

Diese Frage soll diesen Satz zu seiner Absicht unbrauchbar machen; welche Absicht der folgende Satz enthält. Da wollen wir sehen.

Hier möchte ich vorläufig nur auch gern eine Frage, oder zwei, tun; bloß um mich zu belehren, bloß den ganzen Sinn des Herrn Pastors zu fassen. — „Wenn, solange Christus und die Apostel predigten, solange die außerordentlichen Gaben des h. Geistes in den Gemeinen wirksam waren, die Fortpflanzung der christlichen Religion durch mündlichen Unterricht besser zu erhalten war als durch Schriften", fing der Gebrauch der Schriften erst an, als jene außerordentlichen Gaben aufhörten, oder fing er früher an? Fing er früher an, und ist es unleugbar, daß diese Gaben nicht zugleich mit den Aposteln

aufhörten, sondern noch Jahrhunderte fortdauerten, entlehnten in diesem Zeitraume die Gaben den Beweis von den Schriften, oder die Schriften von den Gaben? Jenes hat keinen Verstand; und war dieses: sind wir nicht sehr
5 übel daran, daß die nämlichen Schriften, welche die ersten Christen auf den Beweis der Gaben glaubten, wir ohne diesen Beweis glauben müssen? Fing hingegen der Gebrauch der Schriften nicht eher an, als die Wundergaben aufhörten: woher nehmen wir den Beweis, daß die
10 Schriften in die Stelle der Wundergaben nicht sowohl getreten, als treten sollen?

Und doch erhellet aus der Geschichte, daß dieses allerdings der Fall ist. Allerdings ist zu erweisen, daß, solange die Wundergaben, und besonders die unmittel-
15 bare Erleuchtung der Bischöfe, statthatten, man aus dem geschriebenen Worte weit weniger machte. Es war ein Verbrechen sogar, dem Bischof nicht anders, als auf das geschriebene Wort glauben zu wollen. Und das nicht ohne Grund. Denn die *ἐμφυτος δωρεα της διδαχης*, die in
20 den Bischöfen war, war eben dieselbe, welche in den Aposteln gewesen war; und wenn Bischöfe das geschriebene Wort anführten, so führten sie es freilich zur Bestätigung ihrer Meinung, aber nicht als die Quelle ihrer Meinung an.

25 Dieses bringt mich nahe zu der Absicht wieder zurück, in welcher ich den Satz, bei welchem wir halten, und den nächstvorgehenden, vorausgeschickt habe. Zu der Folge nämlich:

VII. (7)

30 Es mag also von diesen Schriften noch so viel abhangen: so kann doch unmöglich die ganze Wahrheit der christlichen Religion auf ihnen beruhen.

D. i. wenn es wahr ist, daß die Religion des A. und N. Testaments eine geraume Zeit schon geoffenbaret
35 war, ehe das Geringste von ihr schriftlich verfaßt wurde; und eine noch geraumere Zeit bestand, ehe alle die Bücher fertig wurden, die wir itzt zum Kanon des A. und N. Testaments rechnen: so muß sie ja wohl ohne diese Bücher sich denken lassen. Ohne diese Bücher, sage ich.

Ich sage nicht: ohne den Inhalt dieser Bücher. Wer mich dieses, statt jenem, sagen läßt, läßt mich Unsinn sagen, um das große heilige Verdienst zu haben, Unsinn zu widerlegen. Nochmals, und nochmals: ohne diese Bücher. Auch hat, soviel ich weiß, noch kein Orthodox behauptet, daß die Religion in einem dieser Bücher zuerst, durch eines dieser Bücher ursprünglich geoffenbaret worden, und so, wie die übrigen dazu gekommen, allmählich mit angewachsen sei. Vielmehr gestehen es gelehrte und denkende Theologen einmütig, daß in diesen Büchern bloß *gelegentlich*, bald mehr, bald weniger, davon aufbehalten worden. — Dieses Mehrere oder Wenigere wäre schon *wahr gewesen*, ehe es gelegentlich schriftlich aufbehalten wurde: und sollte itzt für uns nur *wahr sein, weil* es schriftlich aufbehalten worden? —

Hier sucht sich zwar der Herr Pastor mit einer Unterscheidung zu helfen: ein anderes, will er, sei die Wahrheit der Religion; und ein anderes, unsere Überzeugung von dieser Wahrheit. „Die Wahrheit der christlichen Religion, sagt er, beruhet allerdings auf sich selbst; sie bestehet auf ihrer Übereinstimmung mit den Eigenschaften und Willen Gottes, und auf der historischen Gewißheit der Faktorum, auf welche ihre Lehrsätze sich zum Teil gründen. Allein, unsere Überzeugung von der Wahrheit der christlichen Religion beruhet doch lediglich und allein auf diesen Schriften.“ Aber wenn ich diese Worte recht verstehe, so sagt der Herr Pastor entweder etwas sehr Unphilosophisches, oder er schlägt sich selbst, und ist völlig meiner Meinung. Vielleicht auch, daß er sich so unphilosophisch ausdrücken mußte, um nicht gar zu deutlich meiner Meinung zu scheinen. Denn man überlege doch nur! Wenn die Wahrheit der christlichen Religion *teils* — (dieses teils hat er freilich nicht buchstäblich hingeschrieben, aber sein Sinn erfordert es doch notwendig —) wenn sie, sage ich, *teils* auf sich selbst, d. i. auf ihrer Übereinstimmung mit den Eigenschaften und dem Willen Gottes, *teils* auf der historischen Gewißheit der Faktorum beruhet, auf die sich einige ihrer Lehrsätze gründen: entspringt nicht aus diesem doppelten Grunde auch eine doppelte Überzeugung? Hat nicht jeder

einzelne Grund seine Überzeugung für sich? Was braucht einer von beiden die Überzeugung des andern zu entlehnen? Ist es nicht fauler Leichtsinn, dem einen die Überzeugung des andern zugute kommen zu lassen? Ist
5 es nicht leichtsinnige Faulheit, die Überzeugung des einen auf beide erstrecken zu wollen? Warum soll ich Dinge, die ich deswegen für wahr halten muß, weil sie mit den Eigenschaften und dem Willen Gottes übereinstimmen, nur deswegen glauben, weil andere Dinge, die irgend
10 einmal in Zeit und Raum mit ihnen verbunden gewesen, historisch erwiesen sind?

Es sei immerhin wahr, daß die biblischen Bücher alle die Fakta erweisen, worauf sich die christlichen Lehrsätze zum Teil gründen; Fakta erweisen, das können
15 Bücher; und warum sollten es diese nicht können? Genug, daß die christlichen Lehrsätze sich nicht alle auf Fakta gründen. Die übrigen gründen sich, wie zugegeben, auf ihre innere Wahrheit: und wie kann die innere Wahrheit irgendeines Satzes von dem Ansehen des Buches ab-
20 hangen, in dem sie vorgetragen worden? Das ist offenbarer Widerspruch.

Noch kann ich mich über eine Frage nicht genug wundern, die der Herr Pastor mit einer Zuversicht tut, als ob nur eine Antwort darauf möglich wäre. „Würde,"
25 fragt er, „wenn die Neutestamentlichen Bücher nicht geschrieben und bis auf uns gekommen wären, wohl eine Spur von dem, was Christus getan und gelehret hat, in der Welt übriggeblieben sein?" — Gott behüte mich, jemals so klein von Christi Lehren zu denken, daß ich
30 diese Frage so geradezu mit Nein zu beantworten wagte! Nein, dieses Nein spräche ich nicht nach, und wenn mir es ein Engel vom Himmel vorsagte. Geschweige, da mir es nur ein Lutherscher Pastor in den Mund legen will. — Alles, was in der Welt geschieht, ließe Spuren in der
35 Welt zurück, ob sie der Mensch gleich nicht immer nachweisen kann: und nur deine Lehren, göttlicher Menschenfreund, die du nicht aufzuschreiben, die du zu predigen befahlest, wenn sie auch nur wären geprediget worden, sollten nichts, gar nichts gewirket haben, woraus sich
40 ihr Ursprung erkennen ließe? Deine Worte sollten erst, in tote Buchstaben verwandelt, Worte des Lebens ge-

worden sein? Sind die Bücher der einzige Weg, die Menschen zu erleuchten und zu bessern? Ist mündliche Überlieferung nichts? Und wenn mündliche Überlieferung tausend vorsätzlichen und unvorsätzlichen Verfälschungen unterworfen ist: sind es die Bücher nicht auch? Hätte Gott durch die nämliche Äußerung seiner unmittelbaren Gewalt nicht ebensowohl die mündlichen Überlieferungen vor Verfälschungen bewahren können, als wir sagen, daß er die Bücher bewahret hat? — O über den Mann, allmächtiger Gott! der ein Prediger deines Wortes sein will und so keck vorgibt, daß du deine Absicht zu erreichen, nur den einzigen Weg gehabt, den du dir gefallen lassen, ihm kund zu machen! O über den Gottesgelehrten, der außer diesem einzigen Wege, den er sieht, alle andere Wege, weil er sie nicht sieht, platterdings leugnet! — Laß mich, gütiger Gott, nie so rechtgläubig werden, damit ich nie so vermessen werde! —

Wieviel kleine Nachrichten und Begriffe sind nicht auch wirklich durch bloße mündliche Überlieferung bis auf den heutigen Tag fortgepflanzet worden, ohne deren Hilfe wir schwerlich wohl die Schriften des N. T. vollkommen so verstehen und auslegen würden, als wir mit ihrer Hilfe tun? Dieses gilt nicht allein von den Katholiken, die es eingestehen: sondern auch von den Protestanten, ob deren es schon wenige zugeben.

Das Apostolische Glaubensbekenntnis ist offenbar mehr aus einem mündlich überlieferten Lehrbegriffe entstanden, als unmittelbar aus der Schrift gezogen worden. Wäre es dieses, so würde es gewiß, teils vollständiger, teils bestimmter sein. Daß es dieses nicht ist, läßt sich weniger aus der Mutmaßung erklären, daß es nur ein Formular für Täuflinge sein sollen, als daher, daß es den mündlich überlieferten Glauben enthält, der zur Zeit seiner Abfassung, als man die Bücher des N. Testaments so sorgfältig noch nicht durchsiebt hatte, auch den Grund noch nicht erkannte, sie so sorgfältig durchsieben zu müssen, gänge und gäbe war.

Doch wo gerate ich hin? — Wohin der Herr Pastor mir leichter ein Kreuz nachschlagen kann, mir lieber einen Fluch nachrufen wird, als mir folgen. — Also zurück und weiter.

VIII. (8)

‚War ein Zeitraum, in welchem sie (die christliche Religion) bereits so ausgebreitet war, in welchem sie sich bereits so vieler Seelen bemächtiget hatte, und in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen ist: so muß es auch möglich sein, daß alles, was die Evangelisten und Apostel geschrieben haben, wiederum verloren ginge, und die von ihnen gelehrte Religion doch bestünde.

Es ist nicht spöttische Parodie, es ist mein herzlicher Ernst, wenn ich zum Teil die Worte des Herrn Pastors gegen ihn selbst kehre und sage: „Bei aller Achtung, welche ich für die sonstige Geschicklichkeit und Verdienste des Herrn Pastors um die theologische Literatur habe, kann ich mich doch nicht entbrechen, das, was er gegen diesen Satz erinnert, entweder für höchst gefährliche *Heterodoxie*, oder für höchst hämische *Verleumdung* zu erklären.“ — Er wähle! Auch steht ihm beides zu Diensten.

Zuerst also: seine Erinnerungen von seiten der Verleumdung. — Ein *handgreifliches* Sophisma! ruft er. Ei! aber doch wohl nicht nur für einen Mann, an dem die Hand verständiger und rechtgläubiger ist, als der Kopf? „Denn,“ sagt er, „man setze nur für die Worte: in welchem gleichwohl noch kein Buchstabe aus dem von ihr aufgezeichnet war, was bis auf uns gekommen ist, diese: in welchem gleichwohl noch kein Wort aus dem von ihr geprediget war, was bis auf uns gekommen ist; so wird uns die Falschheit desselben in die Augen leuchten.“ — Vortrefflich! — Wo ist der Schriftsteller, dem ich nicht ein Sophisma, dem ich nicht eine Gotteslästerung anflicken will, sobald ich ihm, statt seiner Worte, andere unterschieben darf? Andere? bloß andere? Wenn es der billige, der christliche Herr Pastor dabei bewenden ließe! Aber er schiebt mir, statt meiner guten, statt meiner, wenn auch nicht einen wahren Sinn, doch einen Sinn habende Worte, Worte unter, die schlechterdings gar keinen Sinn haben. Ich sage: die christliche Religion war, ehe von der christlichen Religion etwas auf-

geschrieben wurde. Damit soll ich gesagt haben: die christliche Religion war, ehe die christliche Religion geprediget, geoffenbaret wurde. Das ist, ich soll gesagt haben: die christliche Religion war, ehe die christliche Religion war. Bin ich denn aus dem Tollhause entlaufen, um so etwas zu sagen? zu schreiben?

Der Herr Pastor fährt hierauf fort, mir Dinge vorzuhalten, an denen ich nie gezweifelt habe. Und warum? wozu? Damit seine Zeitungsleser glauben sollen, ich zweifle allerdings daran? — Schön! Seiner sehr anständig!

Nur wenn er nochmals in die Frage fällt: „Woher können wir nun die Lehren und Taten Christi und seiner Apostel wissen?“ und er sich selbst darauf antwortet: „Allein aus den Schreiben der Evangelisten und Apostel“: muß ich mich nochmals gegen dieses Allein verwahren. Mit dem Zusatze: daß der größere Teil der Christen ihm dieses Allein ebensowenig zugibt. Oder sind die Katholiken keine Christen? Wäre ich kein Christ, wenn ich in diesem Stücke mich auf die Seite der Katholiken neigte? Unartig genug, daß viele Protestanten den Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion so führen, als ob die Katholiken durchaus keinen Anteil daran hätten! Ich dächte, wie nur das gegen das Christentum gelten kann, worauf weder Katholik noch Protestant zu antworten weiß: so müsse auch nur das zum Christentum gehören, was dem Katholiken und Protestanten gemein ist. Wenigstens kleidet es einen Theologen, von welchem Teile er auch sei, sehr schlecht, einen Satz, von dem er weiß, daß ihn der andere Teil behauptet, in dem Munde eines Dritten, da wo dieser Dritte weder Katholik noch Protestant sein will, als einen solchen zu verdammen, der die ganze christliche Religion schlechterdings aufhebe.

Und hier fängt sich die Heterodoxie des Herrn Pastors an. Wie? die christliche Religion selbst würde verloren gehen, wenn es möglich wäre, daß die Schriften der Evangelisten und Apostel verloren gingen? Wie? So hat man noch keinen zuverlässigen Lehrbegriff aus diesen Schriften gezogen, der sich in andern Schriften erhalten würde? So ist derjenige, der seinen ganzen Glauben nur aus einem dergleichen Lehrbegriffe hat, kein Christ? So wird niemand gesund, als wer die Arzenei mitsamt

der Schachtel verschlingt? — Man gebe nur acht, nun werde ich müssen gesagt haben, daß nicht allein die Schriften der Evangelisten und Apostel, sondern auch alles das, was jemals aus diesen Schriften gezogen worden, verloren gehen, und dennoch die christliche Religion bestehen könnte. — Nun werde ich müssen gesagt haben, daß die christliche Religion bestehen könne, obgleich die christliche Religion verloren gänge.

Und doch darf man nur auf meine Absicht zurücksehen, in welcher ich die ganze Stelle geschrieben habe, die dem Herrn Pastor ein solches Ärgernis ist. Ich will Einwürfe gegen den minder wichtigen Teil der Bibel auf ihren wahren Belang herabsetzen. Das ist meine Absicht. Und nur in dieser Absicht sage ich, daß derjenige, dessen Herz mehr Christ ist als der Kopf, sich ganz und gar an diese Einwürfe nicht kehre; weil er *fühle*, was andere sich zu *denken* begnügen; weil er allenfalls die ganze Bibel entbehren könnte. Er ist der zuversichtliche Sieger, der die Festungen liegen läßt, und das Land einnimmt. Der Theolog ist der furchtsame Soldat, der sich an den Grenzfestungen den Kopf zerstößt und kaum das Land darüber zu sehen bekömmt.

A propos! — Zu Anfange des vorigen Jahrhunderts wollte ein abgesetzter lutherischer Prediger aus der Pfalz mit seiner Familie, die aus zusammengebrachten Kindern beiderlei Geschlechts bestand, sich nach einer von den Kolonien des Britischen Amerika begeben. Das Schiff, worauf er überging, scheiterte an einer kleinen unbewohnten Bermudischen Insel; und von dem Schiffsvolke ersoff, außer der Familie des Predigers, fast alles. Der Prediger fand diese Insel so angenehm, so gesund, so reich an allem, was zur Unterhaltung des Lebens gehört, daß er sich gern gefallen ließ, die Tage seiner Wallfahrt daselbst zu beschließen. Der Sturm hatte unter anderm eine kleine Kiste an das Land getrieben, in welcher bei allerlei Gerätschaft für seine Kinder auch ein Katechismus Lutheri sich befand. Es versteht sich, daß dieser Katechismus, bei gänzlichem Mangel aller andern Bücher, ein sehr kostbarer Schatz für ihn wurde. Er fuhr fort, seine Kinder daraus zu unterrichten; und starb. Die Kinder unterrichteten ihre Kinder wieder daraus; und starben. Nur

erst vor zwei Jahren ward wieder einmal ein englisches Schiff, auf welchem ein hessischer Feldprediger war, an diese Insel verschlagen. Der Feldprediger, — ich könnte es aus seinen eigenen Briefen haben, — ging mit einigen Matrosen, die frisches Wasser einnehmen sollten, ans Land und erstaunte nicht wenig, sich auf einmal in einem ruhigen, lachenden Tale unter einem nackten, fröhlichen Völkchen zu finden, das Deutsch sprach; und zwar ein Deutsch, in welchem er nichts als Redensarten und Wendungen aus Luthers Kathechismus zu hören glaubte. Er ward neugierig darob; und siehe! Er fand, daß das Völkchen nicht allein mit Luthern sprach, sondern auch mit Luthern glaubte; und so orthodox glaubte, als nur immer ein Feldprediger. Einige Kleinigkeiten ausgenommen. Der Katechismus war, wie natürlich, in den anderthalb hundert Jahren aufgebraucht, und sie hatten nichts davon mehr übrig, als die Bretterchen des Einbandes. In diesen Bretterchen, sagten sie, steht das alles, was wir wissen. — Hat es gestanden, meine Lieben! sagte der Feldprediger. — Steht noch, steht noch! sagten sie. Wir können zwar selbst nicht lesen, wissen auch kaum, was Lesen ist; aber unsere Väter haben es ihre Väter daraus herlesen hören. Und diese haben den Mann gekannt, der die Bretterchen geschnitten. Der Mann hieß Luther und lebte kurz nach Christo.

Ehe ich weiter erzähle, Herr Pastor: waren diese guten Leutchen wohl Christen, oder waren sie keine? Sie glaubten sehr lebhaft, daß es ein höchstes Wesen gebe; daß sie arme sündige Geschöpfe wären; daß dieses höchste Wesen demungeachtet, durch ein anderes ebenso hohes Wesen, sie nach diesem Leben ewig glücklich zu machen die Anstalt getroffen. — Herr Pastor: waren diese Leutchen Christen, oder waren sie keine?

Sie müssen notwendig sagen: sie waren keine. Denn sie hatten keine Bibel. — Barmherziger Gott! Unbarmherziger Priester! — Nein; ich erzähle Ihnen von diesem lieben, fröhlichen, glücklichen Völkchen weiter nichts.

Lieber schwatzen wir noch einen Augenblick über ein Ding, von dem es weit verzeihlicher ist, keine richtigen Begriffe zu haben. Der Herr Pastor will beweisen, daß „überdem mein Satz der Erfahrung und Geschichte offen-

bar widerspreche". Aber, was er deshalb anführet, ist so kahl, so obenabgeschöpft, daß er dergleichen Tiraden sich höchstens nur in seinen Texten erlauben müßte. Man höre nur. „Von dem neunten Jahrhunderte an," 5 sagt er, „bis auf den Anfang des fünfzehnten, war ein Zeitraum, in welchem die Schriften der Evangelisten und Apostel beinahe verloren gegangen waren. Wer kannte, außer wenigen Gelehrten, die Bibel? Sie steckte in Handschriften und Übersetzung, bis auf die Erfindung der 10 Druckerei, in den Klöstern." Warum sollen vom neunten bis zum fünfzehnten Jahrhundert der Abschriften des N. Testamentes wenigere gewesen sein, als vom fünften bis aufs neunte? Warum vom fünften bis aufs neunte wenigere, als vom ersten bis aufs fünfte? Gerade um- 15 gekehrt; die Codices der neutestamentlichen Schriften vermehrten sich mit der Folge der Zeit. Gerade waren dergleichen Codices im ersten und zweiten Jahrhunderte am seltensten; und so selten, daß ganze große Gemeinden nur einen einzigen Codicem besaßen, den die Presbyteri 20 der Gemeinde unter ihrem Schlosse hielten, und den auch, ohne ihre besondere Erlaubnis, niemand lesen durfte. Getraut er sich von dem Zeitraume, den er angibt, eben das zu erweisen? Ich glaube, meines wenigen Teils, daß in diesem Zeitraume mehr Abschriften der Bibel in dem 25 einzigen Deutschland gewesen, als in den zwei ersten Jahrhunderten in der ganzen Welt; den Grundtext des A. Testaments etwa ausgenommen. Oder will er zu verstehen geben, daß man mit dem neunten Jahrhunderte angefangen habe, dem gemeinen Manne die Bibel aus den Händen zu 30 spielen? Das muß er wohl; denn er fährt fort: „Der große Haufe erfuhr aus derselben nichts mehr, als was ihm die römische Klerisei davon sagte, und diese sagte ihm nichts mehr, als was er ohne Nachteil ihres Interesse wissen konnte. Wie war in dieser Zeit die christliche 35 Religion, in Absicht auf den großen Haufen, beschaffen? War sie mehr als ein verwandeltes Heidentum?" — Die strenge Wahrheit ist, daß die Bibel auch vor dem neunten Jahrhunderte nie in den Händen des gemeinen Mannes gewesen war. Der gemeine Mann hatte nie mehr daraus 40 erfahren, als ihm die Klerisei daraus mitteilen wollen. Und so hätte sich die Religion schon weit eher ver-

schlimmern müssen, wenn es nicht wahr wäre, daß sie sich auch ohne unmittelbaren Gebrauch der Bibel erhalten könnte. Cui assentiunt, möchte ich aus dem *Irenäus* hinzusetzen, multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt, sine charta et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem. Endlich; wenn die christliche Religion vom neunten bis zum fünfzehnten Jahrhunderte nur daher so verfiel, weil die Schrift beinahe verloren war: warum hätte sie sich denn nicht allgemeiner wieder aufgerichtet, seitdem die Schrift durch die Druckerei gleichsam wiedergefunden worden? Hat denn die Römische Kirche seitdem nur eine einzige ihrer alten Lehren fahren lassen? Gibt es nicht *Middletone*, die sie noch itzt für nichts Besseres, als für ein abgeändertes Heidentum halten? Ich bin gewiß, der Herr Pastor ist dieser erbaulichen Meinung sogar selbst. — — Aber die Reformation doch? diese haben wir doch wohl ganz dem ungehinderten häufigeren Gebrauch der Bibel zu danken? — Auch das ist so ungezweifelt nicht. Denn die Reformation kam weniger dadurch zustande, daß man die Bibel besser zu brauchen *anfing*; als dadurch, daß man die Tradition zu brauchen *aufhörte*. Auch haben wir dem ungehinderten häufigeren Gebrauche der Bibel ebensowohl den Sozinianismus zu danken, als die Reformation.

So wenigstens denke ich; unbekümmert, wie sehr sich der Herr Pastor darüber wundert. Ich wundere mich nicht einmal, daß er sich wundert. Der Himmel erhalte uns nur noch lange in dem nämlichen Verhältnisse; daß er sich wundert, und ich mich nicht.

IX. (9)

Die Religion ist nicht wahr, weil die Evangelisten und Apostel sie lehrten: sondern sie lehrten sie, weil sie wahr ist.

Jede scharfsinnige Unterscheidung läßt sich von einem, der seiner Sprache nur ein wenig mächtig ist, in eine Antithese bringen. Weil nun aber freilich nicht jede Antithese auf einer scharfsinnigen Unterscheidung beruhet; weil oft nur ein bloßes Wetterleuchten des

Witzes ist, was ein zerschmetternder Strahl des Scharfsinnes sein sollte, zumal bei den lieben Dichtern: so ist der Name Antithese ein wenig verdächtig geworden. Das kömmt nun den Herren sehr gut zu passe, die, ich weiß 5 nicht welchen natürlichen Widerwillen gegen allen Scharfsinn haben; besonders, wenn er sich nicht in ihre Alltagsworte kleidet. Sie schreien: Antithese! Antithese! Und damit haben sie alles widerlegt.

Auch diese Antithese sagt nichts! sagt der vielsagende 10 Herr Pastor. „Denn sind die Evangelisten und Apostel Männer, welche geredet und geschrieben haben, getrieben durch den h. Geist: so ist die christliche Religion wahr, weil die Evangelisten und Apostel, oder eigentlich, weil Gott selbst sie gelehret hat. Der zweite Satz steht 15 bloß müßig da.“

Nun denn! so muß ich schon das Maß meiner Sünden häufen und eine Antithese mit einer andern Antithese unterstützen. Auch das, was Gott lehret, ist nicht wahr, weil es Gott lehren will: sondern Gott lehrt 20 es, weil es wahr ist.

Steht der zweite Satz hier auch müßig? — Ja; wenn wir nicht wüßten, was diese Herren sich für einen schönen Begriff von dem Willen Gottes machten! Wenn wir nicht wüßten, daß, nach ihrem Sinne, Gott etwas wollen könne, 25 bloß weil er es wolle. Und auch das ließe sich in gewissem Verstande von Gott noch sagen: so daß ich kaum weiß, wie ich ihren Unsinn in Worte fassen soll.

X. (10)

Aus ihrer inneren Wahrheit müssen die schrift- 30 lichen Überlieferungen erkläret werden, und alle schriftliche Überlieferungen können ihr keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat.

Das erste Wort, was der Herr Pastor hierauf erwidert, ist: Gut! Und so freuete ich mich schon. Doch 35 er läßt auf dieses Gut ein Aber folgen: und das sonderbarste Aber von der Welt. Sogleich ist nichts mehr gut: auch das nicht, was wir oben aus seinem eigenen Munde haben.

Oben (VII. 7) hatte er selbst uns belehret, daß die

innere Wahrheit der christlichen Religion auf der Übereinstimmung mit den Eigenschaften Gottes beruhe: und nun weiß er auf einmal von dieser inneren Wahrheit kein Wort mehr; sondern setzt die hermeneutische Wahrheit entweder lediglich an ihre Stelle, oder erklärt doch wenigstens die hermeneutische Wahrheit für die einzige Probe der inneren. Als ob die innere Wahrheit eine Probe noch brauchte! Als ob nicht vielmehr die innere Wahrheit die Probe der hermeneutischen sein müßte!

Man höre nur. Ich will des Herrn Pastors vermeinte Widerlegung und meine Antwort in eine Art von Dialog bringen, welcher der Kanzeldialog heißen könnte. Nämlich ich unterbreche den Herrn Pastor, aber der Herr Pastor hält sich nicht für unterbrochen. Er redet fort, ohne sich zu bekümmern, ob unsere Worte zusammenklappen, oder nicht. Er ist aufgezogen, und muß ablaufen. Also: Ein Dialog und kein Dialog.

Er. Gut; aber derjenige, der mir die schriftlichen Überlieferungen aus ihrer inneren Wahrheit erklären will, muß mich vorher überzeugen, daß er selbst von der inneren Wahrheit derselben eine richtige und gegründete Vorstellung habe. —

Ich. Vorher? Warum vorher? Indem er das eine tut, tut er ja auch das andere. Indem er mir die innere Wahrheit eines geoffenbarten Satzes erklärt (ich sage erklärt, nicht bloß erklären will), beweiset er ja wohl genugsam, daß er selbst von dieser inneren Wahrheit eine richtige Vorstellung habe.

Er. — und daß er sich nicht selbst ein Bild davon mache, das seinen Absichten gemäß ist.

Ich. Wenn seine Absichten keine innere Güte haben, so können die Religionssätze, die er mir beibringen will, auch keine innere Wahrheit haben. Die innere Wahrheit ist keine wächserne Nase, die sich jeder Schelm nach seinem Gesichte bossieren kann, wie er will.

Er. Woher aber will er die Erkenntnis der inneren Wahrheit der christlichen Religion nehmen? —

Ich. Woher die innere Wahrheit nehmen? Aus ihr selbst. Deswegen heißt sie ja die innere Wahrheit; die Wahrheit, die keiner Beglaubigung von außen bedarf.

Er. — als aus den schriftlichen Überlieferungen, oder aus den Schriften der Evangelisten und Apostel, —

Ich. Was müssen wir aus diesen nehmen? Die innere Wahrheit? oder unsere erste historische Kenntnis
5 dieser Wahrheit? Jenes wäre ebenso seltsam, als wenn ich ein geometrisches Theorem nicht wegen seiner Demonstration, sondern deswegen für wahr halten müßte, weil es im Euklides steht. Daß es im Euklides steht, kann gegründetes Vorurteil für seine Wahrheit sein; so-
10 viel man will. Aber ein anderes ist, die Wahrheit aus Vorurteil glauben; und ein anderes, sie um ihrer selbst willen glauben. Beides kann vielleicht in der Anwendung auf das nämliche hinausführen, aber ist es darum das nämliche? — Also ist es bloß die historische Kenntnis
15 der inneren Wahrheit, die wir einzig und allein aus den Schriften der Evangelisten und Apostel sollen schöpfen können? Aber der größere Teil der Christen versichert, daß es noch eine andere Quelle dieser historischen Kenntnis gebe; nämlich die mündliche Überlieferung der Kirche.
20 Und allerdings ist es unwidersprechlich, daß die mündliche Überlieferung einmal die einzige Quelle derselben gewesen; und daß sich schlechterdings keine Zeit angeben läßt, wann sie nicht bloß zur zweiten Quelle geworden, sondern ganz und gar Quelle zu sein aufgehört habe. Doch
25 dem sei, wie ihm wolle. Ich will hier nur Protestant sein; die neutestamentlichen Schriften mögen die einzige Quelle unserer historischen Kenntnis der Religion immerhin sein. Hat sich die erste, einzige Quelle seit siebzehnhundert Jahren nie ergossen? Ist sie nie in andere Schriften
30 übergetreten? Nie und nirgends in ihrer ursprünglichen Lauterkeit und Heilsamkeit in andere Schriften übergetreten? Müssen schlechterdings alle Christen aus ihr selbst schöpfen? Darf sich schlechterdings kein Christ an den näheren zugänglicheren Tiefen begnügen, in welche
35 sie übergetreten ist? Das, das ist ja nur hier die Frage. — Darf er: warum könnten die Schriften der Evangelisten und Apostel nicht ohne seinen Nachteil verloren sein? verloren gehen? Warum dürfte er sie nicht als verloren gegangen ansehen, so oft man ihm mit Einwürfen gegen
40 Stellen derselben zusetzt, die in dem Wesen seiner Religion nichts veränderten? — Darf er nicht: so darf er

ohne Zweifel vornehmlich darum nicht, weil bis auf diesen Tag noch kein vollständiger, untrüglicher Lehrbegriff aus ihnen gezogen worden; auch vielleicht ein dergleichen Lehrbegriff nun und nimmermehr aus ihnen gezogen werden kann. Denn nur dann wäre es allerdings notwendig, daß jeder mit seinen eigenen Augen zusähe; jeder sein eigener Lehrer, jeder sein eigener Gewissensrat aus der Bibel würde. Aber wie bedauerte ich sodann euch, arme, unschuldige Seelen, in Ländern geboren, deren Sprache die Bibel noch nicht redet! in Ständen geboren, die überall noch des ersten Grades einer besseren Erziehung ermangeln, noch überall nicht lesen lernen! Ihr glaubt Christen zu sein, weil ihr getauft worden. Unglückliche! Da hört ihr ja: daß Lesen können ebenso notwendig zur Seligkeit ist, als Getauft sein!

Er. — in der gehörigen Verbindung mit den Schriften des Alten Testaments.

Ich. Nun vollends gar! — Ich sorge, ich sorge, liebe fromme Idioten; ihr müßt noch Hebräisch lernen, wenn ihr eurer Seligkeit wollt gewiß sein.

Er. Ich werde seiner Vernunft hier nichts einräumen, ob ich gleich allezeit voraussetze, daß die Lehrsätze der Religion, welche mir als die christliche vorgeprediget wird, nie einem allgemeinen und unstreitigen Grundsatze der Vernunft widersprechen müssen.

Ich. Herr Pastor! Herr Pastor! — Also besteht die ganze Vernunftmäßigkeit der christlichen Religion darin, daß sie nicht unvernünftig ist? — Und Sie schämen sich nicht in Ihr theologisches Herz, so etwas zu schreiben? — Schreiben Sie es, so predigen Sie es auch. Und das läßt man Sie in Hamburg predigen?

Er. Wir erkennen also die Wahrheit der christlichen Religion nur alsdann, wenn unsere Begriffe von derselben eben diejenigen sind, welche die schriftlichen Überlieferungen, die in der H. Schrift enthalten sind, davon in unseren Seelen hervorbringen sollen.

Ich. — Sollen! Aber welche sollen Sie hervorbringen? — Können Sie es leugnen, Herr Pastor, können Sie es sich selbst verhehlen, daß nur wenige Stellen des ganzen N. T. bei allen Menschen die nämlichen Begriffe hervorbringen? daß der bei weitem größere Teil

bei diesen diese, bei andern andere Begriffe hervorbringt? Welches sind die rechten, die hervorgebracht werden *sollen*? Wer soll das entscheiden? Die Hermeneutik? Jeder hat seine eigene Hermeneutik. Welches ist die wahre? Sind sie alle wahr? oder ist keine wahr? Und dieses Ding, dieses mißliche, elende Ding soll die Probe der inneren Wahrheit sein! Was wäre denn *ihre* Probe?

Er. Freilich können die schriftlichen Überlieferungen der christlichen Religion keine innere Wahrheit geben, wenn sie keine hat.

Ich. Mich dünkt, Herr Pastor, daß Sie oben ganz so freigebig nicht waren, wo es Ihnen innere Wahrheit eines Lehrsatzes genug schien, daß er geschrieben dastehe. Sie sind doch wohl nicht nur darum so freigebig, weil Sie aus der Sache, mit der Sie es sind, im Grunde nicht viel machen? weil Ihnen eine geoffenbarte Wahrheit, bei der sich nichts denken läßt, ebenso lieb ist, als eine, bei der sich etwas denken läßt?

Er. Das soll sie aber auch nicht.

Ich. Schön, daß sie nicht soll, was sie nicht kann! — Wenn aber die schriftliche Überlieferung der christlichen Religion innere Wahrheit weder geben kann noch geben soll, so hat auch die christliche Religion ihre innere Wahrheit nicht von ihr. Hat sie sie nicht von ihr, so hängt sie auch von ihr nicht ab. Hängt sie von ihr nicht ab, so kann sie auch ohne sie bestehen. Dahin will ich ja nur.

Er. Ihr Zweck ist also dieser: die innere Wahrheit derselben zu entdecken und zu beweisen.

Ich. Soll *entdecken* so viel heißen, als zuerst bekannt machen, so habe ich schon bewiesen, daß die Schrift die innere Wahrheit der christlichen Religion der Welt nicht zuerst bekannt gemacht hat. Hier setze ich noch hinzu, daß sie itzt den einzelnen Menschen dieses noch weniger tut. Denn wir kommen alle mit den Grundbegriffen der Religion bereits versehen zu ihr. — Und *beweisen*! Soll beweisen hier nur so viel heißen, als einen schriftlichen Belag geben, in welchem die Worte des zu beweisenden Satzes enthalten sind, so hat ja der Herr Pastor selbst schon eingestanden, daß ein solcher Belag der inneren Wahrheit nichts helfen kann, nichts

helfen soll. Soll aber *beweisen* hier heißen, was es eigentlich heißt: die Verbindung einer Wahrheit mit andern anerkannten und ungezweifelten Wahrheiten dartun, so kann ja jedes andere Buch dieses ebensowohl als die Schrift; besonders nachdem es ihr die Schrift vorgetan. Und so wäre wieder nicht einzusehen, warum die christliche Religion *itzt* nicht ganz ohne die Schrift sollte bestehen können.

Er. Folglich sind es leere Worte, wenn man die innere Wahrheit der christlichen Religion und die Überlieferungen, oder deutlicher, die Heilige Schrift, einander als zwei verschiedene Dinge *entgegensetzen* will. —

Ich. Entgegensetzen? Wer will denn diese zwei Dinge einander entgegensetzen? Ich? Ich behaupte ja *nur*, daß sie *itzt* voneinander ganz unabhängig sein *können*. Sind denn jede zwei verschiedene Dinge einander entgegengesetzt? Wer das behauptet, mag freilich leere Worte machen: ich mache durchaus keine. Ich will dem Theologen die Schrift nicht nehmen, der allein an ihr seine Künste zu zeigen gelernt hat. Ich sehe es zu wohl ein, wieviel das gelehrte Studium der Schrift allen andern Kenntnissen und Wissenschaften aufgeholfen hat; in welche Barbarei wir leicht wieder versinken könnten, wenn es ganz aus der Welt verbannet würde. Aber der Theolog soll uns Christen sein gelehrtes Bibelstudium nur nicht für Religion aufdringen wollen. Er soll nur nicht gleich über Unchristen schreien, wenn er auf einen ehrlichen Laien stößt, der sich an dem Lehrbegriffe begnügt, den man längst für ihn aus der Bibel gezogen, und diesen Lehrbegriff nicht sowohl deswegen für wahr hält, weil er aus der Bibel gezogen, sondern weil er einsieht, daß er Gott anständiger und dem menschlichen Geschlechte ersprießlicher ist, als die Lehrbegriffe aller andern Religionen; weil er *fühlt*, daß ihn dieser christliche Lehrbegriff beruhiget.

Er. Ebenso vergeblich, als wenn man sagen wollte: man muß die Gesetze eines Gesetzgebers aus seiner inneren Gerechtigkeit erklären. Umgekehrt; die innere Gerechtigkeit eines Gesetzgebers muß aus seinem Gesetze erkannt und beurteilet werden.

Ich. Der Herr Pastor sind doch in allen ihren

Instanzen und Erläuterungen ganz sonderbar unglücklich. Umgekehrt! sage ich nun wiederum. Und wenn die Wahrheit kein Wetterhahn ist, so wird sie es hoffentlich wohl bei meinem Kommando bewenden lassen. Was? die Gesetze eines Gesetzgebers müßten nicht aus seiner inneren Gerechtigkeit erklärt werden? Wenn der Buchstabe des Gesetzes einen trifft, den der Gesetzgeber zu treffen unmöglich kann die Absicht gehabt haben; wenn, dem Buchstaben nach, Strafe auf einen fällt, auf dessen in ihrer Art einzige Handlung, die der Gesetzgeber nicht vorher sehen können, vielmehr Belohnung als Strafe stehen müßte: verläßt der Richter nicht mit Fug den Buchstaben, und holt seinen Ausspruch aus der inneren Gerechtigkeit her, von der er annimmt, daß sie dem Gesetzgeber beigewohnet habe? — Was? die innere Gerechtigkeit eines Gesetzgebers müsse aus seinen Gesetzen erkannt und erklärt werden? Solon war doch wohl auch Gesetzgeber? Und Solon würde sehr unzufrieden gewesen sein, wenn man ihm nicht eine lauterere vollkommenere Gerechtigkeit hätte zutrauen wollen, als aus seinen Gesetzen sichtbar war. Denn als man ihn fragte, ob er seinen Bürgern die besten Gesetze gegeben habe: was antwortete er? *Ὅτι οὐ τους καθαπαξ καλλιϛους, ἀλλ' ὧν ἐδυναντο τους καλλιϛους.* „Die besten schlechterdings nun freilich nicht: aber doch die besten, deren sie fähig waren." Also: —

Doch ich bin es herzlich satt, mit einem Tauben länger zu reden. Sonst könnte ich hier nicht unschicklich einer Anwendung dieser Worte des Solon noch gedenken, die dem Herrn Pastor höchst ärgerlich sein würde, wenn er nicht etwa schon wüßte, daß sie ein Kirchenvater gemacht hat. Und doch, was würden ohne Ausnahme die armen Kirchenväter für Wischer von unseren lutherischen Pastoren bekommen, wenn sie itzt schrieben! Dieser nämliche Kirchenvater entbricht sich nicht, eine zweifache christliche Religion gelten zu lassen: eine für den gemeinen Mann, und eine andere für den feineren gelehrteren Kopf, die unter jener nur verborgen liege. Soweit gehe ich doch noch lange nicht. Bei mir bleibt die christliche Religion die nämliche: nur daß ich die Religion von der Geschichte der Religion will getrennet wissen. Nur daß ich mich weigere, die historische Kennt-

nis von ihrer Entstehung und ihrer Fortpflanzung, und eine Überzeugung von dieser Kenntnis, die schlechterdings bei keiner historischen Wahrheit sein kann, für unentbehrlich zu halten. Nur daß ich die Einwürfe, die gegen das Historische der Religion gemacht werden, für unerheblich erkläre; sie mögen beantwortet werden können oder nicht. Nur daß ich die Schwächen der Bibel nicht für Schwächen der Religion halten will. Nur daß ich die Prahlerei des Theologen nicht leiden kann, welcher dem gemeinen Manne weis macht, jene Einwürfe wären alle schon längst beantwortet. Nur daß ich den kurzsichtigen Hermeneutiker verschmähe, der Möglichkeiten auf Möglichkeiten türmet, um die Möglichkeit zu erhärten, daß diese Schwächen auch wohl keine Schwächen sein könnten; der eine kleine Bresche, welche der Feind geschossen, nicht anders zu stopfen weiß, als durch einen weit größeren Wallbruch, den er anderwärts mit eigenen Händen macht.

Und damit soll ich mich an der christlichen Religion versündiget haben? Damit? damit, daß ich geschrieben: „Was gehen den Christen des Theologen Hypothesen und Erklärungen und Beweise an? Ihm ist es doch einmal da, das Christentum, welches er so wahr, in welchem er sich so selig *fühlet*. Wenn der Paralytikus die wohltätigen Schläge des elektrischen Funken *erfährt*: was kümmert es ihn, ob *Nollet*, oder ob *Franklin*, oder ob keiner von beiden recht hat?“

Doch, daß ich *auch* das geschrieben habe, läßt der Herr Pastor seinen Zeitungslesern zu melden wohl bleiben. Gleichwohl ist nur zur Rechtfertigung eines Christen solcherart die ganze Stelle hinzugefügt worden, über die er einen so kauderwelschen Kommentar zu machen für gut befunden. Nur dieses war die Absicht dieser Stelle. Nur dem *fühlenden* Christen sollte darin eine Schanze versichert werden, in welche er sich getrost werfen könne, wenn er mit seinen mutigeren Theologen das Feld nicht mehr zu halten wage. Daß die Theologen, und die Theologen einer jeden Sekte, den Wahlplatz nicht so bald räumen, auch nicht so bald zu räumen brauchen; besonders, wenn sie sich nur mit ihresgleichen herumschlagen: wer weiß das nicht? Habe auch ich es nicht

genug gesagt? Habe ich nicht mit ausdrücklichen Worten bekannt, daß jeder Theolog in dem Geiste seines angenommenen Systems Antworten genug haben werde? Habe ich nicht selbst einen Versuch gemacht, ihm mit einigen 5 dieser Antworten vorzugreifen? Taugt dieser mein Versuch nicht viel, wie leicht möglich ist, so mach' es besser, wer kann! Das wünsche ich ja nur. Bloß darum machte ich ja nur die Fragmente bekannt. Oder meint man, weil ich völlig befriedigende Antworten wünschte und hoffte: 10 hätte ich meinen Trost auf den Fall, daß dergleichen Antworten nicht erfolgten, lieber zurückbehalten sollen? Warum das? Wollte ich denn durch diesen Trost im voraus alle Antworten für überflüssig erklären? Er war ja bloß dem einfältigen Christen, und nicht dem Theo-15 logen gegeben, dieser Trost: wenigstens nur demjenigen Theologen zugleich gegeben, der über seine höhere Weisheit nicht verlernt hat, auch bloß einfältiger Christ zu sein.

Daß diesen Trost, den ich für das unersteiglichste 20 Bollwerk des Christentums halte, der Herr Pastor einen strohernen Schild nennt, tut mir seinetwegen sehr leid. Er ist, fürchte ich, in seinen theologischen Kriegen von der Heterodoxie des Feindes nicht unangesteckt geblieben; mehr davon angesteckt worden, als er sich auf einer 25 hamburgischen Kanzel wird wollen merken lassen; mehr, als er sich vielleicht noch selbst abgemerkt hat. Denn auch er muß also alles innere Gefühl des Christentums leugnen. Und wenn man ihn auf der Kanzel noch nicht ausrufen hören, „Gefühl! Was Gefühl? Gefühl ist ein 30 stroherner Schild. Unsere Hermeneutik, unsere symbolischen Bücher, das, das sind das alles schirmende, undurchdringliche diamantene Schild des Glaubens!" so kömmt es vermutlich nur daher, weil selbst in den symbolischen Büchern auf den strohernen Schild noch 35 gerechnet wird. Von Stroh möchte er daher auch immer sein: denn es gibt dort mehr stroherne Schilde. Wenn er nur nicht zugleich so schmal wäre! Aber da hat nur eben ein einzelner Mensch, die Religion im Herzen, darunter Raum. Was soll ein Pastor damit, wenn er nicht 40 auch seine Bibel, nicht auch seine ganze liebe Gemeinde mit eins darunter bergen kann?

Wie treuherzig der Herr Pastor auch sonach allen seinen werten Herren Kollegen anrät, lieber offenbar feldflüchtig zu werden, als sich dieses Schildes zu bedienen, ist wohl noch wert, mit seinen eigenen Worten gehört zu werden. „Ich würde,“ sagt er mit bebender Stimme, „den Christen, der zugleich Theolog ist, sehr bedauern, wenn er sich, aus Mangel anderer Gründe, in der traurigen Notwendigkeit sehen sollte, diesen aus Stroh geflochtenen Schild den in den Fragmenten befindlichen feurigen Pfeilen entgegen zu halten.“ — Das würde gewissermaßen auch ich tun. Wenigstens würde ich die Achseln über ihn zucken, daß er sein Handwerk so schlecht verstünde. Aber wer sprach denn von einem Christen, der zugleich Theolog ist? Sollen denn, müssen denn alle Christen zugleich Theologen sein? Ich habe noch immer die besten Christen unter denen gefunden, die von der Theologie am wenigsten wußten. Warum können die nicht einen strohernen Schild haben, die unter feurige Pfeile nicht kommen? Hilft ein stroherner Schild gegen feurige Pfeile nicht, so hilft er doch gegen Hiebe. — Der entschlossene Herr Pastor fährt fort: „Ich würde ihm (dem Christen, der zugleich Theolog ist) lieber raten, gar die Flucht zu nehmen.“ — Wenn er glaubt, daß er schlechterdings den Theologen seiner Sekte beibehalten muß: Glück auf den Weg! Genug, daß diejenigen bei der Fahne halten, die nur Christen sind. — „Denn durch Anwendung dieser von dem Herrn Herausgeber an die Hand gegebenen Sätze würde er die Bibel preisgeben, um die Religion zu retten; aber welche Religion?“ — Welche? Die nämliche, aus welcher die Bibel entstand. Die nämliche, die man in späteren Zeiten, als sie in ihrer ursprünglichen Lauterkeit sollte verloren gegangen sein, wieder aus der Bibel zog. Oder ist noch keine zuverlässig daraus gezogen worden? Ist die daraus gezogene nur provisorie, nicht wirklich die christliche? Das muß wohl; denn der Herr Pastor sagt so ganz entscheidend: „Gewiß nicht die christliche, als welche mit der Bibel steht und fällt.“ — Das tut mir leid! Und die Bibel steht und fällt? Doch wohl mit ihrer Theopneustie? Allerdings muß er sagen: wenn ohne Bibel kein Christentum ist, so ist ohne Theopneustie keine Bibel.

Und hier sei mir erlaubt, mich auf die Stelle eines andern zurückzuziehen, an welche mich die nämlichen Worte stehen und fallen erinnern. „Die Frage,“ sagt ein Mann, der sich um die Bibel zu verdient gemacht hat, als daß es ihm, nach des Herrn Pastors eigener Art zu folgern, nicht mit der christlichen Religion ein Ernst sein sollte — „Die Frage, ob die Bücher des N. Testaments von Gott eingegeben sind, ist der christlichen Religion nicht völlig so wichtig als die vorige, ob sie echt sind? Sie steht und fällt nicht so schlechterdings mit ihr. Gesetzt, Gott hätte keines der Bücher des N. Testaments inspiriert, sondern Matthäum, Marcum, Lucam, Johannem, Paulum bloß sich selbst überlassen, zu schreiben, was sie wußten, die Schriften wären aber nur alt, echt und glaubwürdig, so würde die christliche Religion die wahre bleiben. Die Wunder, durch die sie bestätiget ist, würden ihre Wahrheit ebensogut beweisen, wenn auch die Zeugen derselben nicht inspirierte, sondern bloß menschliche Zeugen wären, denn ohnehin setzen wir bei Untersuchung der Wahrheit dieser Wunder gar nicht das göttliche Ansehen der Schriftsteller zum voraus, sondern betrachten sie bloß als menschliche Zeugen. Wären die Wunder wahr, die der Evangelist erzählte, so würden auch die Reden Christi, die dadurch bestätiget sind, ein untrügliches Gottes Wort sein, doch mit dieser kleinen Furcht und Ausnahme, daß der Erzähler vielleicht etwas nicht recht gefasset, und es uns nicht völlig richtig aufbehalten haben könnte: und aus den Briefen der Apostel, gesetzt, sie hätten in Nebensachen gefehlt, würden wir doch die so oft wiederholten Hauptsachen der christlichen Religion, die zu predigen Christus sie aussandte, so gut lernen können, als etwa aus Bülfingern Wolffens Lehrsätze der Philosophie. Es wäre also ganz wohl möglich, daß jemand an der göttlichen Eingebung der sämtlichen Schriften des N. T. einen Zweifel hätte oder sie sogar leugnete, und doch die christliche Religion von Herzen glaubte: ja es gibt wirklich so Denkende, zum Teil in der Stille, zum Teil auch öffentlich, die man nicht sogleich zu den Unchristen rechnen darf. Gar nicht zu ihrer Verunglimpfung, sondern bloß als Faktum sei es gesagt: manche alte Ketzer, die die Schriften des

N. Testamentes für echt, aber doch nicht für untrügliches Principium cognoscendi gelten ließen, sondern sich zu Richtern über die Apostel aufwarfen, könnten wohl ebenso gedacht haben.“ —

Wie weit würde der Schutz dieser Stelle über mich herausreichen, wenn ich unter dieser Stelle Schutz suchen müßte! Aber das brauche ich nicht: und noch weniger habe ich die Sitte boshafter Betteleute hiermit nachmachen wollen, die sich einen hastigen Hund nicht anders vom Leibe zu halten wissen, als dadurch, daß sie ihn auf einen andern hetzen. Denn wenn ich den Herrn Pastor Goeze kenne, so versteht er seinen Vorteil zu wohl, als daß er nicht lieber mich festhalten, als frischerdings auf einen Michaelis losgehen sollte.

h) Anti-Goeze.

Multa sunt sic digna revinci, ne gravitate adorentur.
Tertullianus.

D. i. Notgedrungener Beiträge zu den freiwilligen Beiträgen des Herrn Pastor Goeze

Erster

(Gott gebe, letzter!) (3)

... Der wahre Lutheraner will nicht bei Luthers Schriften, er will bei Luthers Geiste geschützt sein; und Luthers Geist erfordert schlechterdings, daß man keinen Menschen in der Erkenntnis der Wahrheit nach seinem eigenen Gutdünken fortzugehen hindern muß. Aber man hindert alle daran, wenn man auch nur einem verbieten will, seinen Fortgang in der Erkenntnis andern mitzuteilen. Denn ohne diese Mitteilung im einzelnen ist kein Fortgang im ganzen möglich.

2. Anti-Goeze.

... Jeder Mensch hat seinen eigenen Stil, sowie seine eigene Nase; und es ist weder artig noch christlich, einen ehrlichen Mann mit seiner Nase zum besten haben, wenn sie auch noch so sonderbar ist. Was kann ich dafür, daß ich nun einmal keinen andern Stil habe? Daß ich ihn nicht erkünstle, bin ich mir bewußt. Auch bin ich mir bewußt, daß er gerade dann die ungewöhnlichsten Kas-

kaden zu machen geneigt ist, wenn ich der Sache am reifsten nachgedacht habe. Er spielt mit der Materie oft um so mutwilliger, je mehr ich erst durch kaltes Nachdenken derselben mächtig zu werden gesucht habe.

5 Es kömmt wenig darauf an, wie wir schreiben, aber viel, wie wir denken. Und Sie wollen doch nicht wohl behaupten, daß unter verblümten, bilderreichen Worten notwendig ein schwanker, schiefer Sinn liegen muß? daß niemand richtig und bestimmt denken kann, als wer sich 10 des eigentlichsten, gemeinsten, plattesten Ausdruckes bedienet? daß den alten, symbolischen Ideen auf irgendeine Art etwas von der Wärme und dem Leben natürlicher Zeichen zu geben suchen, der Wahrheit schlechterdings schade?

15 Wie lächerlich, die Tiefe einer Wunde nicht dem scharfen, sondern dem blanken Schwerte zuschreiben! Wie lächerlich also auch, die Überlegenheit, welche die Wahrheit einem Gegner über uns gibt, einem blendenden Stile desselben zuschreiben! Ich kenne keinen blendenden 20 Stil, der seinen Glanz nicht von der Wahrheit mehr oder weniger entlehnet. Wahrheit allein gibt echten Glanz, und muß auch bei Spötterei und Posse, wenigstens als Folie, unterliegen.

Also von der, von der Wahrheit lassen Sie uns 25 sprechen, und nicht vom Stil. — Ich gebe den meinen aller Welt preis; und freilich mag ihn das Theater ein wenig verdorben haben. Ich kenne den Hauptfehler sehr wohl, der ihn von so manchen andern Stilen auszeichnen soll: und alles, was zu merklich ausgezeichnet, ist Fehler. 30 Aber es fehlt nicht viel, daß ich nicht, wie Ovid, die Kunstrichter, die ihn von allen seinen Fehlern säubern wollten, gerade für diesen einzigen um Schonung anflehen möchte. Denn er ist nicht sein Fehler: er ist seine Erbsünde. Nämlich: er verweilt sich bei seinen Me-35 taphern, spinnt sie häufig zu Gleichnissen, und malt gar zu gern mitunter eine in Allegorie aus; wodurch er sich nicht selten in allzu entfernte und leicht umzuformende tertia comparationis verwickelt. Diesen Fehler mögen auch gar wohl meine dramatische Arbeiten 40 mit verstärkt haben: denn die Sorge für den Dialog gewöhnt uns, auf jeden verblümten Ausdruck ein

scharfes Auge zu haben, weil es wohl gewiß ist, daß in den wirklichen Gesprächen des Umganges, deren Lauf selten die Vernunft, und fast immer die Einbildung steuert, die mehresten Übergänge aus den Metaphern hergenommen werden, welche der eine oder der andere braucht. Diese 5 Erscheinung allein, in der Nachahmung gehörig beobachtet, gibt dem Dialog Geschmeidigkeit und Wahrheit. Aber wie lange und genau muß man denn auch eine Metapher oft betrachten, ehe man den Strom in ihr entdecket, der uns am besten weiter bringen kann! Und so 10 wäre es ganz natürlich, daß das Theater eben nicht den besten prosaischen Schriftsteller bilde. Ich denke sogar, selbst Cicero, wenn er ein besserer Dialogist gewesen wäre, würde in seinen übrigen in eins fortlaufenden Schriften so wunderbar nicht sein. In diesen bleibt die 15 Richtung der Gedanken immer die nämliche, die sich in dem Dialog alle Augenblicke verändert. Jene erfordern einen gesetzten, immer gleichen Schritt; dieser verlangt mitunter Sprünge: und selten ist ein hoher Springer ein guter, ebener Tänzer. 20

Aber, Herr Hauptpastor, das ist mein Stil, und mein Stil ist nicht meine Logik. — Doch ja! — Allerdings soll auch meine Logik sein, was mein Stil ist: eine Theaterlogik. So sagen Sie. Aber sagen Sie, was Sie wollen: die gute Logik ist immer die nämliche, man mag sie an- 25 wenden, worauf man will. Sogar die Art, sie anzuwenden, ist überall die nämliche. Wer Logik in einer Komödie zeigt, dem würde sie gewiß auch zu einer Predigt nicht entstehen: sowie der, dem sie in einer Predigt mangelt, nimmermehr mit ihrer Hilfe auch eine nur erträgliche 30 Komödie zustande bringen würde, und wenn er der unerschöpflichste Spaßvogel unter der Sonne wäre. Glauben Sie, daß Pater Abraham gute Komödien gemacht hätte? Gewiß nicht: denn seine Predigten sind allzu elend. Aber wer zweifelt wohl, daß Molière und Shakespeare 35 vortreffliche Predigten gemacht und gehalten hätten, wenn sie, anstatt des Theaters, die Kanzel hätten besteigen wollen?

3. Anti-Goeze.

. . . Wenn es wahr ist, daß die Religion bei allen und jeden Anfällen, die auf sie geschehen, objektive ge- 40

winnt, und nur subjektive verliert: wer will behaupten, daß es also nach dem größeren Gewinne oder nach dem größeren Verluste entschieden werden müsse, ob dergleichen Anfälle überhaupt zu dulden sind oder nicht. Ja, 5 wenn Gewinn und Verlust hier völlig homogene Dinge wären, die man nur voneinander abzuziehen brauche, um sich durch den Überrest bestimmen zu lassen! Aber der Gewinn ist wesentlich, und der Verlust ist nur zufällig. Der Gewinn erstreckt sich auf Zeiten, der Ver- 10 lust schränkt sich nur auf den Augenblick ein, so lange die Einwürfe noch unbeantwortet sind. Der Gewinn kömmt allen guten Menschen zustatten, die Erleuchtung und Überzeugung lieben: der Verlust trifft nur wenige, die weder wegen ihres Verstandes noch wegen ihrer Sitten in Be- 15 tracht zu kommen verdienen. Der Verlust trifft nur die paleas levis fidei; nur die leichte christliche Spreu, die bei jedem Windstoße der Bezweiflung von den schweren Körnern sich absondert, und auffliegt.

Von dieser, sagt Tertullian, mag doch verfliegen, 20 so viel als will! Avolent quantum volent! — Aber nicht so unsere heutigen Kirchenlehrer. Auch von der christlichen Spreu soll kein Hülschen verloren gehen! Lieber wollen sie die Körner selbst nicht lüften und umwerfen lassen.

25 Überhaupt läßt sich alles, was Tertullian von den Ketzereien seiner Zeit mit so vieler Scharfsinnigkeit sagt, vollkommen auf die Schriften der Ungläubigen und Freigeister unserer Zeit anwenden. Was sind diese Schriften auch anders als Ketzereien? Nur daß ihnen gerade noch 30 das gebricht, was die eigentlichen Ketzereien so fürchterlich macht. Sie zielen unmittelbar auf keine Spaltung und Trennung; sie machen keine Parteien und Rotten. Die alten Ketzer lehrten mehr mündlich als schriftlich, und fingen immer damit an, daß sie sich Anhänger zu ver- 35 schaffen suchten, welche ihren vorzutragenden Lehren sogleich ein politisches Gewicht geben könnten. Wie viel unschädlicher schickt itzt ein Mißgläubiger seine Grillen bloß in die Druckerei und läßt so viel Anhänger sich machen, als sie ohne sein weiteres Zutun 40 sich zu machen vermögen. —

Die freigeisterischen Schriften sind also offenbar

das kleinere Übel: und das kleinere Übel sollte verderblicher sein, als das große? Wenn das größere Übel sein muß, auf daß die, so rechtschaffen sind, offenbar werden, — ut fides, habendo tentationem, haberet etiam probationem: warum wollen wir das kleinere nicht dulden, das eben dieses Gute hervorbringt?

O ihr Toren! die ihr den Sturmwind gern aus der Natur verbannen möchtet, weil er dort ein Schiff in die Sandbank vergräbt, und hier ein anderes am felsichten Ufer zerschmettert! — O ihr Heuchler! denn wir kennen euch. Nicht um diese unglücklichen Schiffe ist euch zu tun, ihr hättet sie denn versichert: euch ist lediglich um euer eigenes Gärtchen zu tun, um eure eigene kleine Bequemlichkeit, kleine Ergötzung. Der böse Sturmwind! da hat er euch ein Lusthäuschen abgedeckt, da die vollen Bäume zu sehr geschüttelt; da eure ganze kostbare Orangerie, in sieben irdenen Töpfen, umgeworfen. Was geht es euch an, wieviel Gutes der Sturmwind sonst in der Natur befördert? Könnte er es nicht auch befördern, ohne eurem Gärtchen zu schaden? Warum bläset er nicht bei eurem Zaune vorbei? oder nimmt die Backen wenigstens weniger voll, sobald er an euren Grenzsteinen anlangt?

4. Anti-Goeze.

... Ich verstehe unter unchristlich, was mit dem Geiste des Christentums, mit der letzten Absicht desselben streitet. Nun ist, soviel ich, mit Erlaubnis des Herrn Hauptpastor Goeze, davon verstehe, die letzte Absicht des Christentums nicht unsere Seligkeit, sie mag herkommen, woher sie will: sondern unsere Seligkeit, vermittelst unserer Erleuchtung; welche Erleuchtung nicht bloß als Bedingung, sondern als Ingredienz zur Seligkeit notwendig ist; in welcher am Ende unsere ganze Seligkeit besteht. Wie ganz also dem Geiste des Christentums zuwider, lieber zur Erleuchtung so vieler nichts beitragen, als wenige vielleicht ärgern wollen! Immer müssen diese wenige, die niemals Christen waren, niemals Christen sein werden, die bloß unter dem Namen der Christen ihr undenkendes Leben so hinträumen; immer muß dieser verächtliche Teil der Christen vor das

Loch geschoben werden, durch welches der bessere Teil zu dem Lichte hindurch will. Oder ist dieser verächtlichste Teil nicht der wenigste? Muß er wegen seiner Vielheit geschont werden? — Was für ein Christentum
5 hat man denn bisher geprediget, daß dem wahren Christentume noch nicht einmal der größere Haufe so anhängt, wie sich's gehöret? — Wenn nun auch von diesen Namenchristen sich einige ärgerten; einige von ihnen, auf Veranlassung in ihrer Sprache geschriebener freigeisterischen
10 Schriften, sogar erklärten, daß sie nicht länger sein wollten, was sie nie waren: was wäre es denn nun mehr? Tertullian fragt, und ich mit ihm: Nonne ab ipso Domino quidam discentium scandalizati diverterunt? Wer, ehe er zu handeln, besonders zu schreiben beginnt, vorher
15 untersuchen zu müssen glaubt, ob er nicht vielleicht durch seine Handlungen und Schriften hier einen Schwachgläubigen ärgern, da einen Ungläubigen verhärten, dort einem Bösewichte, der Feigenblätter sucht, dergleichen in die Hände spielen werde: der entsage doch nur gleich
20 allem Handeln, allem Schreiben. Ich mag gern keinen Wurm vorsätzlich zertreten; aber wenn es mir zur Sünde gerechnet werden soll, wenn ich einen von ungefähr zertrete: so weiß ich mir nicht anders zu raten, als daß ich mich gar nicht rühre; keines meiner Glieder aus der
25 Lage bringe, in der es sich einmal befindet; zu leben aufhöre. Jede Bewegung im Physischen entwickelt und zerstöret, bringt Leben und Tod; bringt diesem Geschöpfe Tod, indem sie jenem Leben bringt: soll lieber kein Tod sein, und keine Bewegung? oder lieber Tod und Be-
30 wegung? . . .

Aus dem 7. Anti-Goeze.

. . . Bin ich mir denn nun nichts? Habe ich keine Pflicht gegen mich selbst, meine Beruhigung zu suchen, wo ich sie zu finden glaube? Und wo konnte ich sie besser zu
35 finden glauben, als bei dem Publiko? Ich weiß gar wohl, daß ein Individuum seine einzelne zeitliche Wohlfahrt der Wohlfahrt mehrerer aufzuopfern schuldig ist. Aber auch seine ewige? Was vor Gott und den Menschen kann mich verbinden, lieber von quälenden Zweifeln mich
40 nicht befreien zu wollen, als durch ihre Bekanntmachung

Schwachgläubige zu ärgern? Der Ungenannte war ein so kluger Mann, daß er durch allzu frühzeitige Äußerungen weder sich, noch andere unglücklich machen wollte: und ich, ich schlage als ein Rasender meine eigene Sicherheit zuerst in die Schanze, weil ich der Meinung bin, daß Äußerungen, wenn sie nur Grund haben, dem menschlichen Geschlechte nicht früh genung kommen können. Mein Ungenannter, der, ich weiß nicht wann, schrieb, glaubte, daß sich die Zeiten erst mehr aufklären müßten, ehe sich, was er für Wahrheit hielt, öffentlich predigen lasse: und ich, ich glaube, daß die Zeiten nicht aufgeklärter werden können, um vorläufig zu untersuchen, ob das, was er für Wahrheit gehalten, es auch wirklich ist.

i) Gotth. Ephr. Lessings nötige Antwort auf eine sehr unnötige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze in Hamburg.

Endlich scheinet der Herr Hauptpastor Goeze, nach so langem, ärgerlichem Aufheben, welches nur bei der schlechtesten Art von Klopffechtern im Gebrauch ist, zur Klinge kommen, und bei der Klinge bleiben zu wollen.

Wenigstens äußert er nun, daß er auf den Punkt, über welchen er mit mir streite —

> „ob die christliche Religion bestehen könne, wenn auch die Bibel völlig verloren ginge, wenn sie schon längst verloren gegangen wäre, wenn sie niemals gewesen wäre?" —

sich sofort weiter gehörig einlassen wolle, sobald ich eine bestimmte Erklärung würde von mir gegeben haben, was für eine Religion ich unter der christlichen Religion verstehe.

Wenn ich mich weniger rein wüßte, wer könnte mir es verdenken, wenn ich mich dieser Anforderung, die eine wahre Kalumnie enthält, aus eben dem Grunde weigerte, aus welchem er sich einer weit weniger verfänglichen Anforderung von mir zu entziehen für gut findet. Er sagt nämlich: „der Bibliothekar in Wolfen-

büttel habe dem Hauptpastor in Hamburg nichts zu befehlen.“ Sehr wahr! Aber was hat denn der Hauptpastor in Hamburg dem Bibliothekar in Wolfenbüttel zu befehlen, daß er ihn öffentlich vorladen darf, auf eine Frage 5 zu antworten, die voraussetzt, daß er befriedigend nicht darauf antworten könne?

Doch der Bibliothekar will es so genau nicht nehmen. Denn der Bibliothekar, wie gesagt, weiß sich rein, und muß herzlich lachen, wenn der Hauptpastor versichert 10 zu sein vorgibt, „daß ich, wenn ich voraus hätte sehen können, daß die Kontroverse diesen Lauf nehmen werde, mich wohl gehütet haben würde, mich so frühzeitig zu verraten und die wahren Gesinnungen meines Herzens zu offenbaren.“

15 Ich habe nichts mehr gewünscht, als das; und es soll sich gleich zeigen, wer von uns beiden, ob der Hauptpastor oder der Bibliothekar, mit der längeren Nase nun abziehen wird.

Denn kurz: ich antworte auf die vorgelegte Frage 20 so bestimmt, als nur ein Mensch von mir verlangen kann, daß ich unter der christlichen Religion alle diejenigen Glaubenslehren verstehe, welche in den Symbolis der ersten vier Jahrhunderte der christlichen Kirche enthalten sind.

25 Damit sich der Herr Hauptpastor auch keine W h i s t o n s c h e Falle hier träumen lasse, setze ich hinzu, daß ich sogar das sogenannte Symbolum der Apostel, und das sogenannte Symbolum des Athanasius mit darunter begreifen will, ob es schon ausgemacht ist, daß 30 diese zu jenen gar nicht gehören.

Bei dieser Erklärung könnte ich es bewenden lassen und dürfte ruhig abwarten, wie der Herr Hauptpastor seinen Feldzug nunmehr weiter anzustellen belieben werde. Denn nunmehr ist es an ihm zu beweisen:

35 1. warum notwendig die in jenen Glaubensbekenntnissen enthaltenen Lehren sich verlieren müßten, wenn die Bibel sich verlöre;
2. warum diese Lehren längst verloren gegangen sein müßten, wenn die Bibel verloren gegangen wäre;
40 3. warum wir diese Lehren gar nicht wissen könnten, wenn die Bibel niemals gewesen wäre.

Doch ich will an unnötiger Verlängerung unserer Streitigkeit nicht schuld haben und füge daher folgende kurze Sätze hinzu, bei welchen mich der Herr Hauptpastor jederzeit festhalten kann. Nur muß er mich bei keinem derselben eher festhalten wollen, als bis er *seinen* Beweis geführet hat. Denn sonst würde offenbar eine gelehrte Streitigkeit zu einem Inquisitionsverhöre werden. Genug, daß er ungefähr daraus sieht, was *ich* in recessu habe, und worauf *er* sich gefaßt halten muß.

§ 1. Der Inbegriff jener Glaubensbekenntnisse hieß bei den ältesten Vätern Regula fidei.

§ 2. Diese Regula fidei ist nicht aus den Schriften des Neuen Testaments gezogen.

§ 3. Diese Regula fidei war, ehe noch ein einziges Buch des Neuen Testaments existierte.

§ 4. Diese Regula fidei ist sogar älter als die *Kirche*. Denn die Absicht, zu welcher, die Anordnung, unter welcher eine Gemeinde zusammengebracht wird, ist ja wohl früher als die Gemeinde.

§ 5. Mit dieser Regula fidei haben sich nicht allein die ersten Christen bei Lebzeiten der Apostel begnügt, sondern auch die nachfolgenden Christen der ganzen ersten vier Jahrhunderte haben sie für vollkommen hinlänglich zum Christentume gehalten.

§ 6. Diese Regula fidei also ist der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbauet worden, und *nicht die Schrift*.

§ 7. Diese Regula fidei ist der Fels, auf welchen die Kirche Christi erbauet worden, und *nicht Petrus und dessen Nachfolger*.

§ 8. Die Schriften des Neuen Testaments, so wie sie unser itziger Kanon enthält, sind den ersten Christen unbekannt gewesen, und die einzelnen Stücke, welche sie ungefähr daraus kannten, haben bei ihnen nie in dem Ansehen gestanden, in welchem sie bei einigen von uns, *nach* Luthers Zeiten, stehen.

§ 9. Die Laien der ersten Kirche durften diese einzelne Stücke gar nicht einmal lesen; wenigstens nicht ohne Erlaubnis des Presbyters lesen, der sie in Verwahrung hatte.

§ 10. Es ward sogar den Laien der ersten Kirche zu keinem geringen Verbrechen gerechnet, wenn sie dem geschriebenen Worte eines Apostels mehr glauben wollten, als dem lebendigen Worte ihres Bischofs.

5 § 11. Nach der Regula fidei sind selbst die Schriften der Apostel beurteilet worden. Nach ihrer mehreren Übereinstimmung mit der Regula fidei ist die Auswahl unter diesen Schriften gemacht worden; und nach ihrer wenigeren Übereinstimmung mit derselben sind Schriften 10 verworfen worden, ob sie schon Apostel zu Verfassern hatten oder zu haben vorgegeben wurden.

§ 12. Die christliche Religion ist in den ersten vier Jahrhunderten aus den Schriften des Neuen Testaments nie erwiesen, sondern höchstens nur beiläufig erläutert 15 und bestätiget worden.

§ 13. Der Beweis, daß die Apostel und Evangelisten ihre Schriften in der Absicht geschrieben, daß die christliche Religion ganz und vollständig daraus gezogen und erwiesen werden könne, ist nicht zu führen.

20 § 14. Der Beweis, daß der heil. Geist durch seine Leitung es dennoch, selbst ohne die Absicht der Schriftsteller, so geordnet und veranstaltet, ist noch weniger zu führen.

§ 15. Die Authentie der Regula fidei ist viel leichter 25 und richtiger zu erweisen, als die Authentie der Neutestamentlichen Schriften.

§ 16. Auf die unstreitig erwiesene Authentie der Regula fidei ist auch weit sicherer die Göttlichkeit derselben zu gründen, als man itzt auf die Authentie 30 der Neutestamentlichen Schriften derselben Inspiration gründen zu können vermeinet; welches eben, um es beiläufig zu sagen, der neugewagte Schritt ist, welcher den Bibliothekar mit allen neumodischen Erweisen der Wahrheit der christlichen Religion so unzufrieden macht.

35 § 17. Auch nicht einmal als authentischer Kommentar der gesamten Regula fidei sind die Schriften der Apostel in den ersten Jahrhunderten betrachtet worden.

§ 18. Und das war eben der Grund, warum die älteste Kirche nie erlauben wollte, daß sich die Ketzer auf die

Schrift beriefen. Das war eben der Grund, warum sie durchaus mit keinem Ketzer aus der Schrift streiten wollte.

§ 19. Der ganze wahre Wert der Apostolischen Schriften, in Absicht der Glaubenslehren, ist kein anderer, als daß sie unter den Schriften der christlichen Lehrer obenan stehen; daß sie, sofern sie mit der Regula fidei übereinstimmen, die ältesten Beläge derselben, aber nicht die Quellen derselben sind.

§ 20. Das Mehrere, was sie über die Regula fidei enthalten, ist, nach dem Geiste der ersten vier Jahrhunderte, zur Seligkeit nicht notwendig; kann wahr und falsch sein; kann so oder so verstanden werden.

Diese Sätze habe ich aus eigener, sorgfältigen, mehrmaligen Lesung der Kirchenväter der ersten vier Jahrhunderte gesammelt; und ich bin imstande, mich mit dem gelehrtesten Patristiker darüber in die schärfste Prüfung einzulassen. Der Belesenste hatte in dieser Sache nicht mehr Quellen, als ich. Der Belesenste kann also auch nicht mehr wissen, als ich; und es ist gar nicht wahr, daß so tiefe und ausgebreitete Kenntnisse erfordert werden, um in allen diesen Stücken auf den Grund zu kommen, als sich manche wohl einbilden, und manche die Welt gern bereden möchten.

Ich sollte vielleicht noch etwas über die Unschädlichkeit dieses meines Systems beifügen und zugleich den besonderen Nutzen und Vorteil zeigen, den die christliche Religion in Absicht ihrer itzigen Feinde davon zu erwarten habe. Doch dazu wird mir der fernere Fortgang der Kontroverse schon noch Gelegenheit geben; besonders, wenn es dem Herrn Hauptpastor gefallen sollte, sie von unserer übrigen Katzbalgerei abzusondern, und ohne Vermischung mit neuen Verleumdungen zu behandeln.

Ihm dazu um so viel mehr Lust zu machen, habe ich mich in diesem Bogen aller Gleichnisse, aller Bilder, aller Anspielungen sorgfältig enthalten; und bin es weiter zu tun erbötig, wenn er sich eben der Präzision und Simplizität in seinen Gegensätzen bedienen will.

k) Der nötigen Antwort auf eine sehr unnötige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze in Hamburg erste Folge.

Si licet, et, falsi positis ambagibus oris,
Vera loqui sinitis — — —
Ovid.

... Was ich oben von den Arianern sage, daß sie die ersten gewesen zu sein scheinen, welche verlangt
5 haben, daß man ihnen die Gottheit Christi vor allen Dingen in den Neutestamentlichen Schriften zeigen müsse, gründet sich auf das, was wir von dem eigentlichen Verlaufe der Streitigkeit auf dem Nizäischen Konzilio wissen. Die Geschichte dieses Konzilii selbst kann Herr Goeze
10 doch wohl nicht auch mit unter die verrufenen Quellen rechnen, gegen deren Gebrauch er S. 136 protestiert? Folgende Sätze mögen den Gang meines Erweises, den ich zu seiner Zeit führen will, im voraus zeigen.

§. Der Sieg der Heiligen Schrift über die Ketzerei,
15 oder die Kraft der Heiligen Schrift in Bestimmung der Rechtgläubigkeit, hat sich auf dem Nizäischen Konzilio nur schlecht erwiesen. Durch die Schrift ist auf demselben schlechterdings nichts ausgemacht worden.

§. Arius und seine Philosophen blieben auf ihren
20 Köpfen; und nur zwei der letzteren wurden für die Orthodoxie gewonnen. Aber wie?

§. Der eine Philosoph ward durch die bloße Regulam fidei, durch das bloße Glaubensbekenntnis, auf eine wunderbare Weise erleuchtet.

25 §. Die Mitwirkung des Heiligen Geistes bei dem bloßen Glaubensbekenntnisse war also noch damals nichts Befremdendes.

§. Hingegen zeigte sich von der Mitwirkung des Heiligen Geistes bei vermeinten deutlichen Stellen der
30 Schrift nicht die geringste Spur.

§. Denn der zweite Philosoph ward nicht durch dergleichen Stellen überführt, sondern durch ein paar menschliche, nicht einmal sehr passende Gleichnisse überredet.

35 §. Ja, den rechtgläubigen Vätern kam es im geringsten nicht ein, ihren Lehrsatz aus der Schrift auch nur erweisen zu wollen. Sie hatten bloß die Herablassung, auf

die Schriftstellen, welche die Arianer dagegen anführten, übel und böse zu antworten.

§. Sie gaben ihren Lehrsatz für keine Wahrheit aus, die in der Schrift klar und deutlich enthalten sei; sondern für eine Wahrheit, die sich von Christo unmittelbar herschreibe und ihnen von Vater auf Sohn treulich überliefert worden.

§. Sie erwiesen also nur, daß die Schrift diesen Überlieferungen nicht widerspreche.

§. Und der Gebrauch, den sie sonach von der Schrift machten, war ein ganz anderer, als der, den man uns neuerer Zeit aufgedrungen hat; welchem zufolge nach dem gar nicht gefragt wird, was uns überliefert worden, sondern aus der einigen Schrift unmittelbar bestimmt wird, was uns hätte überliefert werden sollen.

§. Sollte die Überlieferung gar nicht mit in Anschlag kommen: so müßte man behaupten, daß jeder vernünftige Mann, ohne im geringsten etwas von dem Christentume zu wissen, das ganze Christentum aus den Neutestamentlichen Schriften einzig und allein ziehen und absondern könne; und daran zweifle ich sehr.

§. Schade, daß davon keine Erfahrung gemacht werden kann, indem wohl schwerlich ein vernünftiger Mann zu den Neutestamentlichen Schriften kommen dürfte, ohne das Christentum vorher zu kennen; und die Kunst, es wieder zu vergessen, wenn er zu dieser vermeinten einigen Quelle nun selbst kommt, noch soll erfunden werden.

l) Aus Bibliolatrie.

Καλόν γε τὸν πόνον, ὦ
Χρίστε, σοι πρὸ δόμων λατρεύω,
Τιμῶν μαντεῖον ἕδραν.

Aus der Vorrede.

Ich habe das Wort Bibliolatrie nicht nach Idololatrie gemacht und will damit keinesweges zu verstehen geben, daß irgend jemand noch itzt Abgötterei mit der Bibel treibe.

Daß ehedem dergleichen geschehen, ist wohl nicht zu leugnen. Man überlege den vielfältigen Aberglauben,

zu welchem besonders das Evangelienbuch in den dunkeln
Zeiten gemißbraucht worden: den knechtischen Respekt,
den man für das materielle Buch hatte, dessen Geist
man so wenig kannte. . . . Was die griechischen Zeilen
5 auf dem Titel sagen sollen, will man noch wissen? Diese
Zeilen sagt beim Euripides Jo, indem er die Stufen vor
dem Tempel kehrt. Auch ich bin nicht im Tempel, sondern
nur am Tempel beschäftigt. Auch ich kehre nur die
Stufen, bis auf welche den Staub des innern Tempels die
10 heiligen Priester zu kehren sich begnügen. Auch ich
bin stolz auf diese geringe Arbeit: denn ich weiß am
besten, wem zu Ehre ich es tue.

Aus dem ersten, historischen Abschnitt.

Der bessere Teil meines Lebens ist — glücklicher-
15 oder unglücklicherweise? — in eine Zeit gefallen, in
welcher Schriften für die Wahrheit der christlichen Re-
ligion gewissermaßen Modeschriften waren. Nun werden
Modeschriften, die meistenteils aus Nachahmung irgend-
eines vortrefflichen Werks ihrer Art entstehen, das sehr
20 viel Aufsehen macht, seinem Verfasser immer sehr aus-
gebreiteten Namen erwirbt, nun werden Modeschriften,
sage ich, eben weil es Modeschriften sind, sie mögen
sein von welchem Inhalte sie wollen, so fleißig und all-
gemein gelesen, daß jeder Mensch, der sich nur in etwas
25 mit Lesen abgibt, sich schämen muß, sie nicht auch
gelesen zu haben. Was Wunder also, daß meine Lektüre
ebenfalls darauf verfiel, und ich gar bald nicht eher ruhen
konnte. Ob ich daran gut getan, auch wenn es möglich
gewesen wäre, daß bei dieser Unersättlichkeit, die näm-
30 liche wichtige Sache nur immer von einer Seite plädieren
zu hören, die Neugierde nie entstanden wäre, endlich doch
auch einmal zu erfahren, was von der andern Seite gesagt
werde: will ich nicht entscheiden. Genug, was unmöglich
ausbleiben konnte, blieb bei mir auch nicht einmal lange
35 aus. Nicht lange, und ich suchte jede neue Schrift wider
die Religion nun ebenso begierig auf und schenkte ihr
eben das geduldige, unparteiische Gehör, das ich sonst
nur den Schriften für die Religion schuldig zu sein
glaubte. So blieb es auch eine geraume Zeit. Ich ward

von einer Seite zur andern gerissen; keine befriedigte mich ganz. Die eine sowohl als die andere ließ mich nur mit dem festen Vorsatze von sich, die Sache nicht eher abzuurteln, quam utriusque plenius fuerit peroratum. Bis hierher, glaub' ich, ist es manchem andern gerade ebenso 5 gegangen. Aber auch in dem, was nun kömmt?

Je zusetzender die Schriftsteller von beiden Teilen wurden — und das wurden sie so ziemlich in der nämlichen Progression: der neueste war immer der entscheidendste, der hohnsprechendste — desto mehr glaubte 10 ich zu empfinden, daß die Wirkung, die ein jeder auf mich machte, diejenige gar nicht sei, die er eigentlich nach seiner Art hätte machen müssen. War mir doch oft, als ob die Herren wie dort in der Fabel: Der Tod und die Liebe ihre Waffen vertauscht hätten! Je bün- 15 diger mir der eine das Christentum erweisen wollte, desto zweifelhafter ward ich. Je mutwilliger und triumphierender mir es der andere ganz zu Boden treten wollte: desto geneigter fühlte ich mich, es wenigstens in meinem Herzen aufrecht zu erhalten. 20

Das konnte von einer bloßen Antiperistasis, von der natürlichen Gegenwirkung unserer Seele, die mit Gewalt ihre Lage ändern soll, nicht herkommen. Es mußte folglich mit an der Art liegen, mit der jeder seine Sache verteidigte. 25

m) Fragment eines Gesprächs.

A. Erkläre mir doch dieses Gemälde.

B. Es ist Herkules und Omphale.

A. Das heißt mir das Gemälde nennen, aber nicht erklären. — 30

B. Mehr versteh' ich davon nicht.

A. Desto schlimmer. Sieh, der da, dieser Athlet am Spinnrocken, in dem engen, weiblichen Purpur ist —

B. Herkules.

A. Nicht doch — ist ein nagelneuer Philosoph. 35 Und die da, diese schöne, gebieterische Nymphe, so fürchterlich lustig ausgeputzt, ist —

B. Omphale.

A. Behüte — ist die liebe Theologie. Der Philosoph

hat ihr seine Demonstration umgehangen und einen knotigen Sorites in die Hand gegeben. Dafür hat er sich in ihren Purpurrock gepaßt, der ihm auf dem nervichten Leibe überall platzt, und nun sitzt er da und spinnt ihren 5 Rocken ab.

B. Warum droht sie ihm denn aber mit dem knotigen Sorites?

A. Er soll noch feiner spinnen.

III. Geschichtsphilosophie.

1. Ernst und Falk. Gespräche für Freimaurer.

Sr. Durchlaucht dem Herzoge Ferdinand.

Durchlauchtigster Herzog,

Auch ich war an der Quelle der Wahrheit und 5
schöpfte. Wie tief ich geschöpft habe, kann nur der beurteilen, von dem ich die Erlaubnis erwarte, noch tiefer zu schöpfen. — Das Volk lechzet schon lange und vergehet vor Durst. —

Ew. Durchlaucht 10

untertänigster Knecht

— — —

Vorrede eines Dritten.

Wenn nachstehende Blätter die wahre Ontologie der Freimaurerei nicht enthalten, so wäre ich begierig 15 zu erfahren, in welcher von den unzähligen Schriften, die sie veranlaßt hat, ein mehr bestimmter Begriff von ihrer Wesenheit gegeben werde.

Wenn aber die Freimaurer alle, von welchem Schlage sie auch immer sein mögen, gern einräumen werden, daß 20 der hier angezeigte Gesichtspunkt der einzige ist, aus welchem — sich nicht einem blöden Auge ein bloßes Phantom zeigt, — sondern gesunde Augen eine wahre Gestalt erblicken, so dürfte nur noch die Frage entstehen: warum man nicht längst so deutlich mit der Sprache 25 herausgegangen sei?

Auf diese Frage wäre vielerlei zu antworten. Doch wird man schwerlich eine andere Frage finden, die mit

ihr mehr Ähnlichkeit habe, als die: warum in dem Christentume die systematischen Lehrbücher so spät entstanden sind? warum es so viele und gute Christen gegeben hat, die ihren Glauben auf eine verständliche Art weder
5 angeben konnten noch wollten?

Auch wäre dieses im Christentume noch immer zu früh geschehen, indem der Glaube selbst vielleicht wenig dabei gewonnen: wenn sich Christen nur nicht hätten einfallen lassen, ihn auf eine ganz widersinnige Art an-
10 geben zu wollen.

Man mache hiervon die Anwendung selbst.

Erstes Gespräch.

Ernst. Woran denkst du, Freund?

Falk. An nichts.

15 Ernst. Aber du bist so still.

Falk. Eben darum. Wer denkt, wenn er genießt? Und ich genieße des erquickenden Morgens.

Ernst. Du hast recht; und du hättest mir meine Frage nur zurückgeben dürfen.

20 Falk. Wenn ich an etwas dächte, würde ich darüber sprechen. Nichts geht über das laut denken mit einem Freunde.

Ernst. Gewiß.

Falk. Hast du des schönen Morgens schon genug
25 genossen, fällt dir etwas ein, so sprich du. Mir fällt nichts ein.

Ernst. Gut das! — Mir fällt ein, daß ich dich schon längst um etwas fragen wollen.

Falk. So frage doch.

30 Ernst. Ist es wahr, Freund, daß du ein Freimaurer bist?

Falk. Die Frage ist eines, der keiner ist.

Ernst. Freilich! — Aber antworte mir geradezu. — Bist du ein Freimaurer?

35 Falk. Ich glaube es zu sein.

Ernst. Die Antwort ist eines, der seiner Sache eben nicht gewiß ist.

Falk. O doch! Ich bin meiner Sache so ziemlich gewiß.

Ernst. Denn du wirst ja wohl wissen, ob und wann und wo und von wem du aufgenommen worden.

Falk. Das weiß ich allerdings; aber das würde so viel nicht sagen wollen. 5

Ernst. Nicht?

Falk. Wer nimmt nicht auf, und wer wird nicht aufgenommen!

Ernst. Erkläre dich. 10

Falk. Ich glaube ein Freimaurer zu sein; nicht sowohl, weil ich von älteren Maurern in einer gesetzlichen Loge aufgenommen worden, sondern weil ich einsehe und erkenne, was und warum die Freimaurerei ist, wann und wo sie gewesen, wie und wodurch sie befördert oder 15 gehindert wird.

Ernst. Und drückst dich gleichwohl so zweifelhaft aus? — Ich glaube einer zu sein!

Falk. Dieses Ausdrucks bin ich nun so gewohnt. Nicht zwar, als ob ich Mangel an eigener Überzeugung 20 hätte, sondern weil ich nicht gern mich jemandem gerade in den Weg stellen mag.

Ernst. Du antwortest mir als einem Fremden.

Falk. Fremder oder Freund!

Ernst. Du bist aufgenommen, du weißt alles — — 25

Falk. Andere sind auch aufgenommen, und glauben zu wissen.

Ernst. Könntest du denn aufgenommen sein, ohne zu wissen, was du weißt?

Falk. Leider! 30

Ernst. Wieso?

Falk. Weil viele, welche aufnehmen, es selbst nicht wissen; die wenigen aber, die es wissen, es nicht sagen können.

Ernst. Und könntest du denn wissen, was du weißt, 35 ohne aufgenommen zu sein?

Falk. Warum nicht? — Die Freimaurerei ist nichts Willkürliches, nichts Entbehrliches, sondern etwas Notwendiges, das in dem Wesen des Menschen und der bürgerlichen Gesellschaft gegründet ist. Folglich muß man auch 40

durch eigenes Nachdenken ebensowohl darauf verfallen können, als man durch Anleitung darauf geführet wird.

Ernst. Die Freimaurerei wäre nichts Willkürliches? — Hat sie nicht Worte und Zeichen und Gebräuche, 5 welche alle anders sein könnten und folglich willkürlich sind?

Falk. Das hat sie. Aber diese Worte und diese Zeichen und diese Gebräuche sind nicht die Freimaurerei.

10 Ernst. Die Freimaurerei wäre nichts Entbehrliches? — Wie machten es denn die Menschen, als die Freimaurerei noch nicht war?

Falk. Die Freimaurerei war immer.

Ernst. Nun, was ist sie denn, diese notwendige, diese 15 unentbehrliche Freimaurerei?

Falk. Wie ich dir schon zu verstehen gegeben: — Etwas, das selbst die, die es wissen, nicht sagen können.

Ernst. Also ein Unding.

Falk. Übereile dich nicht.

20 Ernst. Wovon ich einen Begriff habe, das kann ich auch mit Worten ausdrücken.

Falk. Nicht immer; und oft wenigstens nicht so, daß andere durch die Worte vollkommen ebendenselben Begriff bekommen, den ich dabei habe.

25 Ernst. Wenn nicht vollkommen ebendenselben, doch einen etwanigen.

Falk. Der etwanige Begriff wäre hier unnütz oder gefährlich. Unnütz, wenn er nicht genug; und gefährlich, wenn er das geringste zu viel enthielte.

30 Ernst. Sonderbar! — Da also selbst die Freimaurer, welche das Geheimnis ihres Ordens wissen, es nicht wörtlich mitteilen können, wie breiten sie denn gleichwohl ihren Orden aus?

Falk. Durch Taten. — Sie lassen gute Männer und 35 Jünglinge, die sie ihres näheren Umgangs würdigen, ihre Taten vermuten, erraten, — sehen, soweit sie zu sehen sind; diese finden Geschmack daran und tun ähnliche Taten.

Ernst. Taten? Taten der Freimaurer? — Ich kenne 40 keine andere als ihre Reden und Lieder, die meistenteils schöner gedruckt, als gedacht und gesagt sind.

Falk. Das haben sie mit mehreren Reden und Liedern gemein.

Ernst. Oder soll ich das für ihre Taten nehmen, was sie in diesen Reden und Liedern von sich rühmen?

Falk. Wenn sie es nicht bloß von sich rühmen. 5

Ernst. Und was rühmen sie denn von sich? — Lauter Dinge, die man von jedem guten Menschen, von jedem rechtschaffenen Bürger erwartet. — Sie sind so freundschaftlich, so guttätig, so gehorsam, so voller Vaterlandsliebe! 10

Falk. Ist denn das nichts?

Ernst. Nichts! — um sich dadurch von andern Menschen auszusondern. — Wer soll das nicht sein?

Falk. Soll!

Ernst. Wer hat, dieses zu sein, nicht, auch außer 15 der Freimaurerei, Antrieb und Gelegenheit genug?

Falk. Aber doch in ihr und durch sie einen Antrieb mehr.

Ernst. Sage mir nichts von der Menge der Antriebe. Lieber einem einzigen Antriebe alle mögliche intensive 20 Kraft gegeben! — Die Menge solcher Antriebe ist wie die Menge der Räder in einer Maschine. Je mehr Räder, desto wandelbarer.

Falk. Ich kann dir das nicht widersprechen.

Ernst. Und was für einen Antrieb mehr! — Der 25 alle andere Antriebe verkleinert, verdächtig macht! sich selbst für den stärksten und besten ausgibt!

Falk. Freund, sei billig! — Hyperbel, Quidproquo jener schalen Reden und Lieder! Probewerk! Jüngerarbeit!

Ernst. Das will sagen: Bruder Redner ist ein 30 Schwätzer.

Falk. Das will nur sagen: was Bruder Redner an den Freimaurern preiset, das sind nun freilich ihre Taten eben nicht. Denn Bruder Redner ist wenigstens kein Plauderer; und Taten sprechen von selbst. 35

Ernst. Ja, nun merke ich, worauf du zielest. Wie konnten sie mir nicht gleich einfallen, diese Taten, diese sprechende Taten. Fast möchte ich sie schreiende nennen. Nicht genug, daß sich die Freimaurer einer den andern unterstützen, auf das kräftigste unterstützen: denn das 40 wäre nur die notwendige Eigenschaft einer jeden Bande.

Was tun sie nicht für das gesamte Publikum eines jeden Staats, dessen Glieder sie sind!

Falk. Zum Exempel? — Damit ich doch höre, ob du auf der rechten Spur bist.

5 Ernst. Z. E. die Freimaurer in Stockholm! — Haben sie nicht ein großes Findelhaus errichtet?

Falk. Wenn die Freimaurer in Stockholm sich nur auch bei einer andern Gelegenheit tätig erwiesen haben.

Ernst. Bei welcher andern?

10 Falk. Bei sonst andern, meine ich.

Ernst. Und die Freimaurer in Dresden! die arme junge Mädchen mit Arbeit beschäftigen, sie klöppeln und sticken lassen, — damit das Findelhaus nur kleiner sein dürfe.

15 Falk. Ernst! Du weißt wohl, wenn ich dich deines Namens erinnere.

Ernst. Ohne alle Glossen dann. — Und die Freimaurer in Braunschweig! die arme fähige Knaben im Zeichnen unterrichten lassen.

20 Falk. Warum nicht?

Ernst. Und die Freimaurer in Berlin! die das Basedowsche Philanthropin unterstützen.

Falk. Was sagst du? — Die Freimaurer? Das Philanthropin? unterstützen? — Wer hat dir das aufge-
25 bunden?

Ernst. Die Zeitung hat es ausposaunet.

Falk. Die Zeitung! — Da müßte ich Basedows eigenhändige Quittung sehen. Und müßte gewiß sein, daß die Quittung nicht an Freimaurer in Berlin, sondern
30 an die Freimaurer gerichtet wäre.

Ernst. Was ist das? — Billigest du denn Basedows Institut nicht?

Falk. Ich nicht? Wer kann es mehr billigen?

Ernst. So wirst du ihm ja diese Unterstützung nicht
35 mißgönnen?

Falk. Mißgönnen? — Wer kann ihm alles Gute mehr gönnen, als ich?

Ernst. Nun dann! — Du wirst mir unbegreiflich.

Falk. Ich glaube wohl. Dazu habe ich unrecht. —
40 Denn auch die Freimaurer können etwas tun, was sie nicht als Freimaurer tun.

Ernst. Und soll das von allen auch ihren übrigen guten Taten gelten?

Falk. Vielleicht! — Vielleicht, daß alle die guten Taten, die du mir da genannt hast, um mich eines scholastischen Ausdruckes, der Kürze wegen, zu bedienen, nur ihre Taten ad extra sind.

Ernst. Wie meinst du das?

Falk. Nur ihre Taten, die dem Volke in die Augen fallen; — nur Taten, die sie bloß deswegen tun, damit sie dem Volk in die Augen fallen sollen.

Ernst. Um Achtung und Duldung zu genießen?

Falk. Könnte wohl sein.

Ernst. Aber ihre wahre Taten denn? — Du schweigst?

Falk. Wenn ich dir nicht schon geantwortet hätte? — Ihre wahre Taten sind ihr Geheimnis.

Ernst. Ha! ha! Also auch nicht erklärbar durch Worte?

Falk. Nicht wohl! — Nur so viel kann und darf ich dir sagen: die wahren Taten der Freimaurer sind so groß, so weit aussehend, daß ganze Jahrhunderte vergehen können, ehe man sagen kann: das haben sie getan! Gleichwohl haben sie alles Gutes getan, was noch in der Welt ist, — merke wohl: in der Welt! — Und fahren fort, an alle dem Guten zu arbeiten, was noch in der Welt werden wird, — merke wohl, in der Welt.

Ernst. O geh! Du hast mich zum besten.

Falk. Wahrlich nicht. — Aber sieh! dort fliegt ein Schmetterling, den ich haben muß. Es ist der von der Wolfsmilchraupe. — Geschwind sage ich dir nur noch: die wahren Taten der Freimaurer zielen dahin, um größtenteils alles, was man gemeiniglich gute Taten zu nennen pflegt, entbehrlich zu machen.

Ernst. Und sind doch auch gute Taten?

Falk. Es kann keine bessere geben. — Denke einen Augenblick darüber nach. Ich bin gleich wieder bei dir.

Ernst. Gute Taten, welche darauf zielen, gute Taten entbehrlich zu machen? — Das ist ein Rätsel. Und über ein Rätsel denke ich nicht nach. — Lieber lege ich mich indes unter den Baum, und sehe den Ameisen zu.

Zweites Gespräch.

Ernst. Nun? wo bleibst du denn? Und hast den Schmetterling doch nicht?

Falk. Er lockte mich von Strauch zu Strauch, bis
5 an den Bach. — Auf einmal war er herüber.

Ernst. Ja, ja. Es gibt solche Locker!

Falk. Hast du nachgedacht?

Ernst. Über was? Über dein Rätsel? — Ich werde ihn auch nicht fangen, den schönen Schmetterling! Darum
10 soll er mir aber auch weiter keine Mühe machen. — Einmal von der Freimaurerei mit dir gesprochen, und nie wieder. Denn ich sehe ja wohl, du bist, wie sie alle.

Falk. Wie sie alle? Das sagen diese alle nicht.

Ernst. Nicht? So gibt es ja wohl auch Ketzer unter
15 den Freimaurern? Und du wärest einer. — Doch alle Ketzer haben mit den Rechtgläubigen immer noch etwas gemein. Und davon sprach ich.

Falk. Wovon sprachst du?

Ernst. Rechtgläubige oder ketzerische Freimaurer —
20 sie alle spielen mit Worten und lassen sich fragen und antworten, ohne zu antworten.

Falk. Meinst du? — Nun wohl, so laß uns von etwas anderem reden. Denn einmal hast du mich aus dem behaglichen Zustande des stummen Staunens gerissen —

25 Ernst. Nichts ist leichter, als dich in diesen Zustand wieder zu versetzen — Laß dich nur hier bei mir nieder und sieh!

Falk. Was denn?

Ernst. Das Leben und Weben auf und in und um
30 diesen Ameisenhaufen. Welche Geschäftigkeit, und doch welche Ordnung! Alles trägt und schleppt und schiebt; und keines ist dem andern hinderlich. Sieh nur! Sie helfen einander sogar.

Falk. Die Ameisen leben in Gesellschaft, wie die
35 Bienen.

Ernst. Und in einer noch wunderbareren Gesellschaft als die Bienen. Denn sie haben niemand unter sich, der sie zusammenhält und regieret.

Falk. Ordnung muß also doch auch ohne Regierung
40 bestehen können.

Ernst. Wenn jedes einzelne sich selbst zu regieren weiß: warum nicht?

Falk. Ob es wohl auch einmal mit den Menschen dahin kommen wird?

Ernst. Wohl schwerlich!

Falk. Schade!

Ernst. Jawohl!

Falk. Steh' auf und laß uns gehen. Denn sie werden dich bekriechen, die Ameisen; und eben fällt auch *mir* etwas bei, was ich bei dieser Gelegenheit dich doch fragen muß. — Ich kenne deine Gesinnungen darüber noch gar nicht.

Ernst. Worüber?

Falk. Über die bürgerliche Gesellschaft des Menschen überhaupt. — Wofür hältst du sie?

Ernst. Für etwas sehr Gutes.

Falk. Unstreitig. — Aber hältst du sie für Zweck oder für Mittel?

Ernst. Ich verstehe dich nicht.

Falk. Glaubst du, daß die Menschen für die Staaten erschaffen werden? Oder daß die Staaten für die Menschen sind?

Ernst. Jenes scheinen einige behaupten zu wollen. Dieses aber mag wohl das Wahrere sein.

Falk. So denke ich auch. — Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Teil von Glückseligkeit desto besser und sicherer genießen könne. — Das Totale der einzelnen Glückseligkeiten aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staates. Außer dieser gibt es gar keine. Jede andere Glückseligkeit des Staates, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden, und leiden *müssen*, ist Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts!

Ernst. Ich möchte das nicht so laut sagen.

Falk. Warum nicht?

Ernst. Eine Wahrheit, die jeder nach seiner eigenen Lage beurteilet, kann leicht gemißbraucht werden.

Falk. Weißt du, Freund, daß du schon ein halber Freimaurer bist?

Ernst. Ich?

Falk. Du. Denn du erkennst ja schon Wahrheiten, die man besser verschweigt.

Ernst. Aber doch sagen könnte.

Falk. Der Weise kann nicht sagen, was er besser
5 verschweigt.

Ernst. Nun, wie du willst! — Laß uns auf die Freimaurer nicht wieder zurückkommen. Ich mag ja von ihnen weiter nichts wissen.

Falk. Verzeih! — Du siehst wenigstens meine Be-
10 reitwilligkeit, dir mehr von ihnen zu sagen.

Ernst. Du spottest. — — Gut! das bürgerliche Leben des Menschen, alle Staatsverfassungen sind nichts als Mittel zur menschlichen Glückseligkeit. Was weiter?

Falk. Nichts als Mittel! Und Mittel menschlicher
15 Erfindung; ob ich gleich nicht leugnen will, daß die Natur alles so eingerichtet, daß der Mensch sehr bald auf diese Erfindung geraten müssen.

Ernst. Dieses hat denn auch wohl gemacht, daß einige die bürgerliche Gesellschaft für Zweck der Natur
20 gehalten. Weil alles, unsere Leidenschaften und unsere Bedürfnisse, alles darauf führe, sei sie folglich das letzte, worauf die Natur gehe. So schlossen sie. Als ob die Natur nicht auch die Mittel zweckmäßig hervorbringen müssen! Als ob die Natur mehr die Glückseligkeit eines
25 abgezogenen Begriffs — wie Staat, Vaterland und dergleichen sind — als die Glückseligkeit jedes wirklichen einzelnen Wesens zur Absicht gehabt hätte!

Falk. Sehr gut! Du kömmst mir auf dem rechten Wege entgegen. Denn nun sage mir: wenn die Staats-
30 verfassungen Mittel, Mittel menschlicher Erfindungen sind, sollten sie allein von dem Schicksale menschlicher Mittel ausgenommen sein?

Ernst. Was nennst du Schicksale menschlicher Mittel?

35 Falk. Das, was unzertrennlich mit menschlichen Mitteln verbunden ist; was sie von göttlichen, unfehlbaren Mitteln unterscheidet.

Ernst. Was ist das?

Falk. Daß sie nicht unfehlbar sind. Daß sie ihrer
40 Absicht nicht allein öfters nicht entsprechen, sondern auch wohl gerade das Gegenteil davon bewirken.

Ernst. Ein Beispiel! wenn dir eines einfällt.

Falk. So sind Schiffahrt und Schiffe Mittel, in entlegene Länder zu kommen; und werden Ursache, daß viele Menschen nimmermehr dahin gelangen.

Ernst. Die nämlich Schiffbruch leiden und ersaufen. 5
Nun glaube ich dich zu verstehen. — Aber man weiß ja wohl, woher es kömmt, wenn so viel einzelne Menschen durch die Staatsverfassung an ihrer Glückseligkeit nichts gewinnen. Die Staatsverfassungen sind viele; eine ist also besser als die andere; manche ist sehr fehlerhaft, 10
mit ihrer Absicht offenbar streitend; und die beste soll vielleicht noch erfunden werden.

Falk. Das ungerechnet! Setze die beste Staatsverfassung, die sich nur denken läßt, schon erfunden; setze, daß alle Menschen in der ganzen Welt diese beste 15
Staatsverfassung angenommen haben: meinst du nicht, daß auch dann noch, selbst aus dieser besten Staatsverfassung, Dinge entspringen müssen, welche der menschlichen Glückseligkeit höchst nachteilig sind, und wovon der Mensch in dem Stande der Natur schlechterdings 20
nichts gewußt hätte?

Ernst. Ich meine: wenn dergleichen Dinge aus der besten Staatsverfassung entsprängen, daß es sodann die beste Staatsverfassung nicht wäre.

Falk. Und eine bessere möglich wäre? — Nun, so 25
nehme ich diese bessere als die beste an und frage das nämliche.

Ernst. Du scheinest mir hier bloß von vornherein aus dem angenommenen Begriffe zu vernünfteln, daß jedes Mittel menschlicher Erfindung, wofür du die Staats- 30
verfassungen samt und sonders erklärest, nicht anders als mangelhaft sein könne.

Falk. Nicht bloß.

Ernst. Und es würde dir schwer werden, eins von jenen nachteiligen Dingen zu nennen. 35

Falk. Die auch aus der besten Staatsverfassung notwendig entspringen müssen? — O zehne für eines.

Ernst. Nur eines erst.

Falk. Wir nehmen also die beste Staatsverfassung für erfunden an; wir nehmen an, daß alle Menschen in 40
der Welt in dieser besten Staatsverfassung leben: würden

deswegen alle Menschen in der Welt nur einen Staat ausmachen?

Ernst. Wohl schwerlich. Ein so ungeheurer Staat würde keiner Verwaltung fähig sein. Er müßte sich also 5 in mehrere kleine Staaten verteilen, die alle nach den nämlichen Gesetzen verwaltet würden.

Falk. Das ist: die Menschen würden auch dann noch Deutsche und Franzosen, Holländer und Spanier, Russen und Schweden sein; oder wie sie sonst heißen 10 würden.

Ernst. Ganz gewiß!

Falk. Nun da haben wir ja schon eines. Denn nicht wahr, jeder dieser kleineren Staaten hätte sein eigenes Interesse? und jedes Glied derselben hätte das Interesse 15 seines Staats?

Ernst. Wie anders?

Falk. Diese verschiedene Interesse würden öfters in Kollision kommen, so wie itzt: und zwei Glieder aus zwei verschiedenen Staaten würden einander ebensowenig 20 mit unbefangenem Gemüt begegnen können, als itzt ein Deutscher einem Franzosen, ein Franzose einem Engländer begegnet.

Ernst. Sehr wahrscheinlich!

Falk. Das ist: wenn itzt ein Deutscher einem Fran-25 zosen, ein Franzose einem Engländer, oder umgekehrt, begegnet, so begegnet nicht mehr ein bloßer Mensch einem bloßen Menschen, die vermöge ihrer gleichen Natur gegeneinander angezogen werden, sondern ein solcher Mensch begegnet einem solchen Menschen, die 30 ihrer verschiedenen Tendenz sich bewußt sind, welches sie gegeneinander kalt, zurückhaltend, mißtrauisch macht, noch ehe sie für ihre einzelne Person das geringste miteinander zu schaffen und zu teilen haben.

Ernst. Das ist leider wahr.

35 Falk. Nun so ist es denn auch wahr, daß das Mittel, welches die Menschen vereiniget, um sie durch diese Vereinigung ihres Glückes zu versichern, die Menschen zugleich trennet.

Ernst. Wenn du es so verstehest.

40 Falk. Tritt einen Schritt weiter. Viele von den kleineren Staaten würden ein ganz verschiedenes Klima,

folglich ganz verschiedene Bedürfnisse und Befriedigungen, folglich ganz verschiedene Gewohnheiten und Sitten, folglich ganz verschiedene Sittenlehren, folglich ganz verschiedene Religionen haben. Meinst du nicht?

Ernst. Das ist ein gewaltiger Schritt! 5

Falk. Die Menschen würden auch dann noch Juden und Christen und Türken und dergleichen sein.

Ernst. Ich getraue mir nicht, nein zu sagen.

Falk. Würden sie das, so würden sie auch, sie möchten heißen, wie sie wollten, sich untereinander nicht 10 anders verhalten, als sich unsere Christen und Juden und Türken von jeher untereinander verhalten haben. Nicht als bloße Menschen gegen bloße Menschen; sondern als solche Menschen gegen solche Menschen, die sich einen gewissen geistigen Vorzug streitig machen, und 15 darauf Rechte gründen, die dem natürlichen Menschen nimmermehr einfallen könnten.

Ernst. Das ist sehr traurig; aber leider doch sehr vermutlich.

Falk. Nur vermutlich? 20

Ernst. Denn allenfalls dächte ich doch, so wie du angenommen hast, daß alle Staaten einerlei Verfassung hätten, daß sie auch wohl alle einerlei Religion haben könnten. Ja ich begreife nicht, wie einerlei Staatsverfassung ohne einerlei Religion auch nur möglich ist. 25

Falk. Ich ebensowenig. — Auch nahm ich jenes nur an, um deine Ausflucht abzuschneiden. Eines ist zuverlässig ebenso unmöglich als das andere. Ein Staat: mehrere Staaten. Mehrere Staaten: mehrere Staatsverfassungen. Mehrere Staatsverfassungen: mehrere Re- 30 ligionen.

Ernst. Ja, ja: so scheinet es.

Falk. So ist es. — Nun sieh da das zweite Unheil, welches die bürgerliches Gesellschaft, ganz ihrer Absicht entgegen, verursacht. Sie kann die Menschen nicht ver- 35 einigen, ohne sie zu trennen; nicht trennen, ohne Klüfte zwischen ihnen zu befestigen, ohne Scheidemauern durch sie hin zu ziehen.

Ernst. Und wie schrecklich diese Klüfte sind! wie unübersteiglich oft diese Scheidemauern! 40

Falk. Laß mich noch das dritte hinzufügen. — Nicht

genug, daß die bürgerliche Gesellschaft die Menschen in verschiedene Völker und Religionen teilet und trennet. — Diese Trennung in wenige große Teile, deren jeder für sich ein Ganzes wäre, wäre doch immer noch besser als 5 gar kein Ganzes. — Nein; die bürgerliche Gesellschaft setzt ihre Trennung auch in jedem dieser Teile gleichsam bis ins Unendliche fort.

Ernst. Wieso?

Falk. Oder meinest du, daß ein Staat sich ohne Ver- 10 schiedenheit von Ständen denken läßt? Er sei gut oder schlecht, der Vollkommenheit mehr oder weniger nahe: unmöglich können alle Glieder desselben unter sich das nämliche Verhältnis haben. — Wenn sie auch alle an der Gesetzgebung Anteil haben, so können sie doch nicht 15 gleichen Anteil haben, wenigstens nicht gleich unmittelbaren Anteil. Es wird also vornehmere und geringere Glieder geben. — Wenn anfangs auch alle Besitzungen des Staats unter sie gleich verteilet worden, so kann diese gleiche Verteilung doch keine zwei Menschenalter be- 20 stehen. Einer wird sein Eigentum besser zu nutzen wissen als der andere. Einer wird sein schlechter genutztes Eigentum gleichwohl unter mehrere Nachkommen zu verteilen haben als der andere. Es wird also reichere und ärmere Glieder geben.

25 Ernst. Das versteht sich.

Falk. Nun überlege, wieviel Übel es in der Welt wohl gibt, das in dieser Verschiedenheit der Stände seinen Grund nicht hat.

Ernst. Wenn ich dir doch widersprechen könnte! 30 — Aber was hatte ich für Ursache, dir überhaupt zu widersprechen? — Nun ja! die Menschen sind nur durch Trennung zu vereinigen! nur durch unaufhörliche Trennung in Vereinigung zu erhalten! Das ist nun einmal so. Das kann nicht anders sein.

35 Falk. Das sage ich eben!

Ernst. Also, was willst du damit? Mir das bürgerliche Leben dadurch verleiden? Mich wünschen machen, daß den Menschen der Gedanke, sich in Staaten zu vereinigen, nie möge gekommen sein?

40 Falk. Verkennst du mich so weit? — Wenn die bürgerliche Gesellschaft auch nur das Gute hätte, daß

allein in ihr die menschliche Vernunft angebauet werden kann: ich würde sie auch bei weit größeren Übeln noch segnen.

Ernst. Wer des Feuers genießen will, sagt das Sprichwort, muß sich den Rauch gefallen lassen. 5

Falk. Allerdings! — Aber weil der Rauch bei dem Feuer unvermeidlich ist, durfte man darum keinen Rauchfang erfinden? Und der den Rauchfang erfand, war er darum ein Feind des Feuers? — Sieh, dahin wollte ich.

Ernst. Wohin? — Ich verstehe dich nicht. 10

Falk. Das Gleichnis war doch sehr passend. — — Wenn die Menschen nicht anders in Staaten vereiniget werden konnten, als durch jene Trennungen: werden sie darum gut, jene Trennungen?

Ernst. Das wohl nicht. 15

Falk. Werden sie darum heilig, jene Trennungen?

Ernst. Wie heilig?

Falk. Daß es verboten sein sollte, Hand an sie zu legen?

Ernst. In Absicht? . . . 20

Falk. In Absicht, sie nicht größer einreißen zu lassen, als die Notwendigkeit erfordert. In Absicht, ihre Folgen so unschädlich zu machen, als möglich.

Ernst. Wie könnte das verboten sein?

Falk. Aber geboten kann es doch auch nicht sein; 25 durch bürgerliche Gesetze nicht geboten! — Denn bürgerliche Gesetze erstrecken sich nie über die Grenzen ihres Staats. Und dieses würde nun gerade außer den Grenzen aller und jeder Staaten liegen. — Folglich kann es nur ein Opus supererogatum sein: und es wäre bloß zu 30 wünschen, daß sich die Weisesten und Besten eines jeden Staats diesem Operi supererogato freiwillig unterzögen.

Ernst. Bloß zu wünschen; aber recht sehr zu wünschen.

Falk. Ich dächte! Recht sehr zu wünschen, daß 35 es in jedem Staate Männer geben möchte, die über die Vorurteile der Völkerschaft hinweg wären und genau wüßten, wo Patriotismus Tugend zu sein aufhöret.

Ernst. Recht sehr zu wünschen!

Falk. Recht sehr zu wünschen, daß es in jedem 40 Staate Männer geben möchte, die dem Vorurteile ihrer

angeborenen Religion nicht unterlägen; nicht glaubten, daß alles notwendig gut und wahr sein müsse, was sie für gut und wahr erkennen.

Ernst. Recht sehr zu wünschen!

Falk. Recht sehr zu wünschen, daß es in jedem Staate Männer geben möchte, welche bürgerliche Hoheit nicht blendet, und bürgerliche Geringfügigkeit nicht ekelt; in deren Gesellschaft der Hohe sich gern herabläßt, und der Geringe sich dreist erhebet.

Ernst. Recht sehr zu wünschen!

Falk. Und wenn er erfüllt wäre, dieser Wunsch?

Ernst. Erfüllt? — Es wird freilich hier und da, dann und wann, einen solchen Mann geben.

Falk. Nicht bloß hier und da; nicht bloß dann und wann.

Ernst. Zu gewissen Zeiten, in gewissen Ländern auch mehrere.

Falk. Wie, wenn es dergleichen Männer itzt überall gäbe? zu allen Zeiten nun ferner geben müßte?

Ernst. Wollte Gott!

Falk. Und diese Männer nicht in einer unwirksamen Zerstreuung lebten? nicht immer in einer unsichtbaren Kirche?

Ernst. Schöner Traum!

Falk. Daß ich es kurz mache. — Und diese Männer die Freimaurer wären?

Ernst. Was sagst du?

Falk. Wie, wenn es die Freimaurer wären, die sich mit zu ihrem Geschäfte gemacht hätten, jene Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, so eng als möglich wieder zusammenzuziehen?

Ernst. Die Freimaurer?

Falk. Ich sage: mit zu ihrem Geschäfte.

Ernst. Die Freimaurer?

Falk. Ah! verzeih! — Ich hatt' es schon wieder vergessen, daß du von den Freimaurern weiter nichts hören willst — Dort winkt man uns eben zum Frühstücke. Komm!

Ernst. Nicht doch! — Noch einen Augenblick! — Die Freimaurer, sagst du —

Falk. Das Gespräch brachte mich wider Willen auf

sie zurück. Verzeih! — Komm! Dort, in der größeren Gesellschaft, werden wir bald Stoff zu einer tauglicheren Unterredung finden. Komm!

Drittes Gespräch.

Ernst. Du bist mir den ganzen Tag im Gedränge der Gesellschaft ausgewichen. Aber ich verfolge dich in dein Schlafzimmer. 5

Falk. Hast du mir so etwas Wichtiges zu sagen? Der bloßen Unterhaltung bin ich auf heute müde.

Ernst. Du spottest meiner Neugierde. 10

Falk. Deiner Neugierde?

Ernst. Die du diesen Morgen so meisterhaft zu erregen wußtest.

Falk. Wovon sprachen wir diesen Morgen?

Ernst. Von den Freimaurern. 15

Falk. Nun? — Ich habe dir im Rausche des Pyrmonter doch nicht das Geheimnis verraten?

Ernst. Das man, wie du sagst, gar nicht verraten kann.

Falk. Nun freilich; das beruhigt mich wieder. 20

Ernst. Aber du hast mir doch über die Freimaurer etwas gesagt, das mir unerwartet war; das mir auffiel; das mich denken machte.

Falk. Und was war das?

Ernst. O quäle mich nicht! — Du erinnerst dich dessen gewiß. 25

Falk. Ja; es fällt mir nach und nach wieder ein. — Und das war es, was dich den ganzen langen Tag unter deinen Freunden und Freundinnen so abwesend machte? 30

Ernst. Das war es! — Und ich kann nicht einschlafen, wenn du mir wenigstens nicht noch eine Frage beantwortest.

Falk. Nachdem die Frage sein wird.

Ernst. Woher kannst du mir aber beweisen, wenigstens nur wahrscheinlich machen, daß die Freimaurer wirklich jene große und würdige Absichten haben? 35

Falk. Habe ich dir von ihren Absichten gesprochen? Ich wüßte nicht. — Sondern da du dir gar keinen Be-

griff von den wahren Taten der Freimaurer machen konntest: habe ich dich bloß auf einen Punkt aufmerksam machen wollen, wo noch so vieles geschehen kann, wovon sich unsere staatsklugen Köpfe gar nichts träumen lassen. 5 — Vielleicht, daß die Freimaurer da herum arbeiten. — Vielleicht! da herum! — Nur um dir dein Vorurteil zu benehmen, daß alle baubedürftige Plätze schon ausgefunden und besetzt, alle nötige Arbeiten schon unter die erforderlichen Hände verteilet wären.

10 Ernst. Wende dich itzt, wie du willst. — Genug, ich denke mir nun aus deinen Reden die Freimaurer als Leute, die es freiwillig über sich genommen haben, den unvermeidlichen Übeln des Staates entgegenzuarbeiten.

Falk. Dieser Begriff kann den Freimaurern 15 wenigstens keine Schande machen. — Bleib' dabei! — Nur fasse ihn recht. Menge nichts hinein, was nicht hinein gehöret. — Den unvermeidlichen Übeln des Staates! — Nicht dieses und jenes Staates. Nicht den unvermeidlichen Übeln, welche, eine gewisse Staatsverfassung einmal 20 angenommen, aus dieser angenommenen Staatsverfassung nun notwendig folgen. Mit diesen gibt sich der Freimaurer niemals ab; wenigstens nicht als Freimaurer. Die Linderung und Heilung dieser überläßt er dem Bürger, der sich nach seiner Einsicht, nach seinem Mute, auf 25 seine Gefahr damit befassen mag. Übel ganz anderer Art, ganz höherer Art, sind der Gegenstand seiner Wirksamkeit.

Ernst. Ich habe das sehr wohl begriffen. — Nicht Übel, welche den mißvergnügten Bürger machen, sondern 30 Übel, ohne welche auch der glücklichste Bürger nicht sein kann.

Falk. Recht! Diesen entgegen — wie sagtest du? — entgegenzuarbeiten?

Ernst. Ja!

35 Falk. Das Wort sagt ein wenig viel. — Entgegenarbeiten! — Um sie völlig zu heben? — Das kann nicht sein. Denn man würde den Staat selbst mit ihnen zugleich vernichten. — Sie müssen nicht einmal denen mit eins merklich gemacht werden, die noch gar keine Emp- 40 findung davon haben. — Höchstens diese Empfindung in dem Menschen von weitem veranlassen, ihr Aufkeimen

begünstigen, ihre Pflanzen versetzen, begäten, beblatten — kann hier entgegenarbeiten heißen. — Begreifst du nun, warum ich sagte, ob die Freimaurer schon immer tätig wären, daß Jahrhunderte dennoch vergehen könnten, ohne daß sich sagen lasse: das haben sie getan. 5

Ernst. Und verstehe auch nun den zweiten Zug des Rätsels — gute Taten, welche gute Taten entbehrlich machen sollen.

Falk. Wohl! — Nun geh' und studiere jene Übel und lerne sie alle kennen und wäge alle ihre Einflüsse 10 gegeneinander ab und sei versichert, daß dir dieses Studium Dinge aufschließen wird, die in Tagen der Schwermut die niederschlagendsten, unauflöslichsten Einwürfe wider Vorsehung und Tugend zu sein scheinen. Dieser Aufschluß, diese Erleuchtung wird dich ruhig und 15 glücklich machen; — auch ohne Freimaurer zu heißen.

Ernst. Du legest auf dieses heißen so viel Nachdruck.

Falk. Weil man etwas sein kann, ohne es zu heißen.

Ernst. Gut das! ich versteh'. — Aber auf meine 20 Frage wieder zu kommen, die ich nur ein wenig anders einkleiden muß. Da ich sie doch nun kenne, die Übel, gegen welche die Freimaurerei angehet — —

Falk. Du kennest sie?

Ernst. Hast du mir sie nicht selbst genannt? 25

Falk. Ich habe dir einige zur Probe namhaft gemacht. Nur einige von denen, die auch dem kurzsichtigsten Auge einleuchten: nur einige von den unstreitigsten, weit umfassendsten. — Aber wie viele sind nicht noch übrig, die, ob sie schon nicht so einleuchten, nicht so unstreitig 30 sind, nicht so viel umfassen, dennoch nicht weniger gewiß, nicht weniger notwendig sind!

Ernst. So laß mich meine Frage denn bloß auf diejenigen Stücke einschränken, die du mir selbst namhaft gemacht hast. — Wie beweisest du mir auch nur 35 von diesen Stücken, daß die Freimaurer wirklich ihr Absehen darauf haben? — Du schweigst? — Du sinnest nach?

Falk. Wahrlich nicht dem, was ich auf diese Frage zu antworten hätte! — Aber ich weiß nicht, was ich mir 40 für Ursachen denken soll, warum du mir diese Frage tust?

Ernst. Und du willst mir meine Frage beantworten, wenn ich dir die Ursachen derselben sage?

Falk. Das verspreche ich dir.

Ernst. Ich kenne und fürchte deinen Scharfsinn.

5 Falk. Meinen Scharfsinn?

Ernst. Ich fürchte, du verkaufst mir deine Spekulation für Tatsache.

Falk. Sehr verbunden!

Ernst. Beleidiget dich das?

10 Falk. Vielmehr muß ich dir danken, daß du Scharfsinn nennest, was du ganz anders hättest benennen können.

Ernst. Gewiß nicht. Sondern ich weiß, wie leicht der Scharfsinnige sich selbst betrügt; wie leicht er andern Leuten Pläne und Absichten leihet und unterlegt, an die 15 sie nie gedacht haben.

Falk. Aber woraus schließt man auf der Leute Pläne und Absichten? Aus ihren einzelnen Handlungen doch wohl?

Ernst. Woraus sonst? — Und hier bin ich wieder 20 bei meiner Frage. — Aus welchen einzelnen, unstreitigen Handlungen der Freimaurer ist abzunehmen, daß es auch nur mit ihr Zweck ist, jene von dir benannte Trennung, welche Staat und Staaten unter den Menschen notwendig machen müssen, durch sich und in sich wieder zu ver-25 einigen?

Falk. Und zwar ohne Nachteil dieses Staates und dieser Staaten.

Ernst. Desto besser! — Es brauchen auch vielleicht nicht Handlungen zu sein, woraus jenes abzunehmen. 30 Wenn es nur gewisse Eigentümlichkeiten, Besonderheiten sind, die dahin leiten oder daraus entspringen. — Von dergleichen müßtest du sogar in deiner Spekulation ausgegangen sein; gesetzt, daß dein System nur Hypothese wäre.

35 Falk. Dein Mißtrauen äußert sich noch. — Aber ich hoffe, es soll sich verlieren, wenn ich dir ein Grundgesetz der Freimaurer zu Gemüte führe.

Ernst. Und welches?

Falk. Aus welchem sie nie ein Geheimnis gemacht 40 haben. Nach welchem sie immer vor den Augen der ganzen Welt gehandelt haben.

Ernst. Das ist?

Falk. Das ist, jeden würdigen Mann von gehöriger Anlage, ohne Unterschied des Vaterlandes, ohne Unterschied der Religion, ohne Unterschied seines bürgerlichen Standes, in ihren Orden aufzunehmen. 5

Ernst. Wahrhaftig!

Falk. Freilich scheint dieses Grundgesetz dergleichen Männer, die über jene Trennungen hinweg sind, vielmehr bereits vorauszusetzen, als die Absicht zu haben, sie zu bilden. Allein das Nitrum muß ja wohl in der Luft 10 sein, ehe es sich als Salpeter an den Wänden anlegt.

Ernst. O ja!

Falk. Und warum sollten die Freimaurer sich nicht hier einer gewöhnlichen List haben bedienen dürfen? — Daß man einen Teil seiner geheimen Absichten ganz 15 offenbar treibt, um den Argwohn irrezuführen, der immer ganz etwas anderes vermutet, als er sieht.

Ernst. Warum nicht?

Falk. Warum sollte der Künstler, der Silber machen kann, nicht mit altem Bruchsilber handeln, damit man 20 so weniger argwohne, daß er es machen kann?

Ernst. Warum nicht?

Falk. Ernst! — Hörst du mich? — Du antwortest im Traume, glaub' ich.

Ernst. Nein, Freund! Aber ich habe genug; genug 25 auf diese Nacht. Morgen, mit dem frühsten, kehre ich wieder nach der Stadt.

Falk. Schon? Und warum so bald?

Ernst. Du kennst mich und fragst? Wie lange dauert deine Brunnenkur noch? 30

Falk. Ich habe sie vorgestern erst angefangen.

Ernst. So sehe ich dich vor dem Ende derselben noch wieder. — Lebe wohl! gute Nacht!

Falk. Gute Nacht! lebe wohl!

Zur Nachricht. 35

Der Funke hatte gezündet: Ernst ging, und ward Freimaurer. Was er vors erste da fand, ist der Stoff eines 4. und 5. Gespräches, mit welchem — sich der Weg scheidet.

Fortsetzung.

Vorrede eines Dritten.

Der Verfasser der ersten drei Gespräche hatte diese Fortsetzung, wie man weiß, im Manuskripte zum Drucke 5 fertig liegen, als derselbe höheren Orts einen bittenden Wink bekam, dieselbe nicht bekannt zu machen.

Vorher aber hatte er dies vierte und fünfte Gespräch einigen Freunden mitgeteilt, welche vermutlich ohne seine Erlaubnis Abschriften davon genommen hatten. Eine 10 dieser Abschriften war dem itzigen Herausgeber durch einen sonderbaren Zufall in die Hände gefallen. Er bedauerte, daß so viel herrliche Wahrheiten unterdrückt werden sollten, und beschloß, das Manuskript, ohne Winke zu haben, drucken zu lassen.

15 Wenn die Begierde, Licht über so wichtige Gegenstände allgemeiner verbreitet zu sehen, nicht diese Freiheit hinlänglich entschuldiget, so läßt sich nichts weiter zur Verteidigung derselben sagen, als daß der Herausgeber kein aufgenommener Maurer ist.

20 Übrigens wird man doch finden, daß er, aus Vorsicht und Achtung gegen einen gewissen Zweig dieser Gesellschaft, einige Namen, welche ganz ausgeschrieben waren, bei der Herausgabe nicht genannt hat.

Viertes Gespräch.

25 Falk. Ernst! Willkommen! Endlich wieder einmal! Ich habe meine Brunnenkur längst beschlossen.

Ernst. Und befindest dich wohl darauf? Ich freue mich.

Falk. Was ist das? Man hat nie ein: „Ich freue 30 mich“ ärgerlicher ausgesprochen.

Ernst. Ich bin es auch, und es fehlt wenig, daß ich es nicht über dich bin.

Falk. Über mich?

Ernst. Du hast mich zu einem albernen Schritte 35 verleitet. — Sieh' her! — Gib mir deine Hand! — Was sagst du? — Du zuckst die Achseln? Das hätte mir noch gefehlt.

Falk. Dich verleitet?

Ernst. Es kann sein, ohne daß du es gewollt hast.

Falk. Und soll doch schuld haben.

Ernst. Der Mann Gottes spricht dem Volke von einem Lande, da Milch und Honig innen fließt, und das Volk soll sich nicht danach sehnen? Und soll über den Mann Gottes nicht murren, wenn er sie, anstatt in dieses gelobte Land, in dürre Wüsten führt?

Falk. Nun, nun! Der Schade kann doch so groß nicht sein. — Dazu sehe ich ja, daß du schon bei den Gräbern unserer Vorfahren gearbeitet hast.

Ernst. Aber sie waren nicht mit Flammen, sondern mit Rauch umgeben.

Falk. So warte, bis der Rauch sich verzieht, und die Flamme wird leuchten und wärmen.

Ernst. Der Rauch wird mich ersticken, ehe mir die Flamme leuchtet, und wärmen, sehe ich wohl, werden sich andere an ihr, die den Rauch besser vertragen können.

Falk. Du sprichst doch nicht von Leuten, die sich vom Rauch gern beißen lassen, wenn es nur der Rauch einer fremden, fetten Küche ist?

Ernst. Du kennst sie also doch?

Falk. Ich habe von ihnen gehört.

Ernst. Um so mehr, was konnte dich bewegen, mich auf dies Eis zu führen? Mir dazu Sachen vorzuspiegeln, deren Ungrund du nur allzuwohl wußtest?

Falk. Dein Verdruß macht dich sehr ungerecht. — Ich sollte mit dir von der Freimaurerei gesprochen haben, ohne es auf mehr als eine Art zu verstehen zu geben, wie unnütz es sei, daß jeder ehrliche Mann ein Freimaurer werde — wie unnütze nur? — ja, wie schädlich. —

Ernst. Das mag wohl sein.

Falk. Ich sollte dir nicht gesagt haben, daß man die höchsten Pflichten der Maurerei erfüllen könne, ohne ein Freimaurer zu heißen?

Ernst. Vielmehr erinnere ich mich dessen. — Aber du weißt ja wohl, wenn meine Phantasie einmal den Fittich ausbreitet, einen Schlag damit tut — kann ich sie halten? — Ich werfe dir nichts vor, als daß du ihr eine solche Lockspeise zeigtest. —

Falk. Die du zu erreichen doch auch sehr bald müde geworden. — Und warum sagtest du mir nicht ein Wort von deinem Vorsatze?

Ernst. Würdest du mir davon abgeraten haben?

5 Falk. Ganz gewiß! — Wer wollte einem raschen Knaben, weil er dann und wann noch fällt, den Gängelwagen wieder einschwätzen? Ich mache dir kein Kompliment; du warst schon zu weit, um von da wieder abzugehen. Gleichwohl konnte man mit dir keine Ausnahme 10 machen. Den Weg müssen alle betreten.

Ernst. Es sollte mich auch nicht reuen, ihn betreten zu haben, wenn ich mir nur von dem noch übrigen Wege noch mehr zu versprechen hätte. Aber Vertröstungen, und wieder Vertröstungen, und nichts als Vertröstungen!

15 Falk. Wenn man dich doch schon vertröstet! Und auf was vertröstet man dich denn?

Ernst. Du weißt ja wohl, auf die schottische Maurerei, auf den schottischen Ritter.

Falk. Nun ja, ganz recht. — Aber wessen hat sich 20 denn der schottische Ritter zu trösten?

Ernst. Wer das wüßte!

Falk. Und deinesgleichen, die andern Neulinge des Ordens, wissen denn die auch nichts?

Ernst. O die! die wissen so viel! — Der eine will 25 Gold machen, der andere will Geister beschwören, der dritte will die *** wieder herstellen. — Du lächelst. — Und lächelst nur? —

Falk. Was kann ich anders?

Ernst. Unwillen bezeigen über solche Querköpfe!

30 Falk. Wenn mich nicht eins mit ihnen wieder versöhnte.

Ernst. Und was?

Falk. Daß ich in allen diesen Träumereien Streben nach Wirklichkeit erkenne, daß sich aus allen diesen Irr- 35 wegen noch abnehmen läßt, wohin der wahre Weg geht.

Ernst. Auch aus der Goldmacherei?

Falk. Auch aus der Goldmacherei. Ob sich wirklich Gold machen läßt oder nicht machen läßt, gilt mir gleichviel. Aber ich bin sehr versichert, daß vernünftige 40 Menschen nur in Rücksicht auf Freimaurerei es machen zu können wünschen werden. Auch wird der erste der

beste, dem der Stein der Weisen zuteil wird, in dem nämlichen Augenblicke Freimaurer. — Und es ist doch sonderbar, daß dieses alle Nachrichten bestätigen, mit welchen sich die Welt von wahren oder vermeinten Goldmachern trägt.

Ernst. Und die Geisterbeschwörer?

Falk. Von ihnen gilt ungefähr das nämliche. — Unmöglich können Geister auf die Stimme eines andern Menschen hören, als eines Freimaurers.

Ernst. Wie ernsthaft du solche Dinge sagen kannst!

Falk. Bei allem, was heilig ist! nicht ernsthafter, als sie sind.

Ernst. Wenn das wäre! — Aber endlich die neuen ***, wenn Gott will?

Falk. Vollends die!

Ernst. Siehst du! Von denen weißt du nichts zu sagen. Denn *** waren doch einmal, Goldmacher aber und Geisterbeschwörer gab es vielleicht nie. Und es läßt sich freilich besser sagen, wie die Freimaurer sich zu solchen Wesen der Einbildung verhalten, als zu wirklichen.

Falk. Allerdings kann ich mich hier nur in einem Dilemma ausdrücken: Entweder, oder —

Ernst. Auch gut! Wenn man nur wenigstens weiß, daß unter zwei Sätzen einer wahr ist: Nun! Entweder diese *** would be —

Falk. Ernst! Ehe du noch eine Spötterei völlig aussagst! Auf mein Gewissen! — Diese — eben diese sind entweder gewiß auf dem rechten Wege, oder so weit davon entfernt, daß ihnen auch nicht einmal die Hoffnung mehr übrig ist, jemals darauf zu gelangen.

Ernst. Ich muß das so mit anhören. Denn dich um eine nähere Erklärung zu bitten —

Falk. Warum nicht? Man hat lange genug aus Heimlichkeiten das Geheimnis gemacht.

Ernst. Wie verstehst du das?

Falk. Das Geheimnis der Freimaurerei, wie ich dir schon gesagt habe, ist das, was der Freimaurer *nicht* über seine Lippen bringen *kann*, wenn es auch möglich wäre, daß er es *wollte*. Aber Heimlichkeiten sind Dinge, die sich wohl sagen lassen, und die man nur zu gewissen

Zeiten, in gewissen Ländern, teils aus Neid verhehlte, teils aus Furcht verbiß, teils aus Klugheit verschwieg.

Ernst. Zum Exempel?

Falk. Zum Exempel! Gleich diese Verwandtschaft
5 unter *** und Freimaurern. Es kann wohl sein, daß es einmal nötig und gut war, sich davon nichts merken zu lassen. — Aber jetzt — jetzt kann es im Gegenteil höchst verderblich werden, wenn man aus dieser Verwandtschaft noch länger ein Geheimnis macht. Man müßte sie viel-
10 mehr laut bekennen, und nur den gehörigen Punkt bestimmen, in welchem die *** die Freimaurer ihrer Zeit waren.

Ernst. Darf ich ihn wissen, diesen Punkt?

Falk. Lies die Geschichte der *** mit Bedacht!
15 Du mußt ihn erraten. Auch wirst du ihn gewiß erraten, und eben das war die Ursache, warum du kein Freimaurer hättest werden müssen.

Ernst. Daß ich nicht den Augenblick unter meinen Büchern sitze! — Und wenn ich ihn errate, willst du
20 mir gestehen, daß ich ihn erraten habe?

Falk. Du wirst zugleich finden, daß du dieses Geständnis nicht brauchst. — Aber auf mein Dilemma wieder zurückzukommen Eben dieser Punkt ist es allein, woraus die Entscheidung desselben zu holen ist. — Sehen
25 und fühlen alle Freimaurer, welche jetzt mit den *** schwanger gehen, diesen rechten Punkt; wohl ihnen! Wohl der Welt! Segen zu allem, was sie tun! Segen zu allem, was sie unterlassen! — Erkennen und fühlen sie ihn aber nicht, jenen Punkt; hat sie ein bloßer Gleichlaut
30 verführt; hat sie bloß der Freimaurer, der im ** arbeitet, auf die *** gebracht; haben sie sich nur in das . . . auf dem . . . . vergafft; möchten sie gern einträgliche . . . . fette Pfründen sich und ihren Freunden zuteilen können: — nun so schenke uns der Himmel recht viel
35 Mitleid, damit wir uns des Lachens enthalten könnten.

Ernst. Sieh'! Du kannst doch noch warm und bitter werden.

Falk. Leider! — Ich danke dir für deine Bemerkung, und bin kalt wieder, wie Eis.

40 Ernst. Und was meinst du wohl, welcher von den beiden Fällen der Fall dieser Herren ist?

Falk. Ich fürchte der letztere. — Möcht' ich mich betrügen! — Denn wenn es der erste wäre, wie könnten sie einen so seltsamen Anschlag haben? — die *** wieder herzustellen! — Jener große Punkt, in welchem die *** Freimaurer waren, hat nicht mehr statt. Wenigstens ist Europa längst darüber hinaus und bedarf darin weiter keines außerordentlichen Vorschubs. — Was wollen sie also? Wollen sie auch ein Schwamm werden, den die Großen einmal ausdrücken? — Doch an wen diese Frage? Und wider wen? Hast du mir denn gesagt — hast du mir sagen können, daß mit diesen Grillen von Goldmachern, Geisterbannern, ***, sich andere, als die Neulinge des Ordens schleppen? — Aber Kinder werden Männer. — Laß sie nur! — Genug, wie gesagt, daß ich schon in dem Spielzeuge die Waffen erblicke, welche einmal die Männer mit sicherer Hand führen werden.

Ernst. Im Grunde, mein Freund! sind es auch nicht diese Kindereien, die mich unmutig machen. Ohne zu vermuten, daß etwas Ernsthaftes hinter ihnen sein könnte, sahe ich über sie weg — Tonnen, dachte ich, den jungen Walfischen ausgeworfen! — Aber was mich nagt, ist das: daß ich überall nichts sehe, überall nichts höre, als diese Kindereien, daß von dem, dessen Erwartung du in mir erregtest, keiner etwas wissen will. Ich mag diesen Ton angeben, so oft ich will, gegen wen ich will; niemand will einstimmen, immer und allerorten das tiefste Stillschweigen.

Falk. Du meinst —

Ernst. Jene Gleichheit, die du mir als Grundgesetz des Ordens angegeben; jene Gleichheit, die meine ganze Seele mit so unerwarteter Hoffnung erfüllte: sie endlich in Gesellschaft von Menschen atmen zu können, die über alle bürgerliche Modifikations hinweg zu denken verstehen, ohne sich an einer zum Nachteil eines Dritten zu versündigen —

Falk. Nun?

Ernst. Sie wäre noch! Wenn sie jemals gewesen! — Laß einen aufgeklärten Juden kommen und sich melden! „Ja", heißt es, „ein Jude? Christ wenigstens muß freilich der Freimaurer sein." Es ist nur gleichviel, was für ein Christ. „Ohne Unterschied der Religion,

heißt nur, ohne Unterschied der drei im Heiligen Römischen Reiche öffentlich geduldeten Religionen." — Meinst du auch so?

Falk. Ich nun wohl nicht.

5 Ernst. Laß einen ehrlichen Schuster, der bei seinem Leisten Muße genug hat, manchen guten Gedanken zu haben (wäre es auch ein Jakob Böhme und Hans Sachs), laß ihn kommen und sich melden! „Ja," heißt es, „ein „Schuster!" freilich ein Schuster. — Laß einen treuen,
10 erfahrenen, versuchten Dienstboten kommen und sich melden — „Ja," heißt es, „dergleichen Leute freilich, die sich die Farbe zu ihrem Rocke nicht selbst wählen — Wir sind unter uns so gute Gesellschaft" —

Falk. Und wie gute Gesellschaft sind sie denn?

15 Ernst. Ei nun! Daran habe ich allerdings weiter nichts auszusetzen, als daß es nur gute Gesellschaft ist, die man in der Welt so müde wird — Prinzen, Grafen, Herren von, Offiziere, Räte von allerlei Beschlag, Kaufleute, Künstler — alle die schwärmen freilich ohne Unter-
20 schied des Standes in der Loge untereinander durch. — Aber in der Tat sind doch alle nur von einem Stande, und der ist leider . . .

Falk. Das war nun wohl zu meiner Zeit nicht so. — Aber doch! — Ich weiß nicht, ich kann nur raten —
25 ich bin zu lange Zeit außer aller Verbindung mit Logen, von welcher Art sie auch sein mögen. — In die Loge vor jetzt auf eine Zeit nicht können zugelassen werden, und von der Freimaurerei ausgeschlossen sein, sind doch zwei verschiedene Dinge.

30 Ernst. Wieso?

Falk. Weil Loge sich zur Freimaurerei verhält, wie Kirche zum Glauben. Aus dem äußeren Wohlstande der Kirche ist für den Glauben der Glieder nichts, gar nichts zu schließen. Vielmehr gibt es einen gewissen äußerlichen
35 Wohlstand derselben, von dem es ein Wunder wäre, wenn er mit dem wahren Glauben bestehen könnte. Auch haben sich beide noch nie vertragen, sondern eins hat das andere, wie die Geschichte lehrt, immer zugrunde gerichtet. Und so auch, fürchte ich, fürchte ich —

40 Ernst. Was?

Falk. Kurz! Das Logenwesen, so wie ich höre,

daß es itzt getrieben wird, will mir gar nicht zu Kopfe. Eine Kasse haben, Kapitale machen, diese Kapitale belegen, sie auf den besten Pfennig zu benutzen suchen, sich ankaufen wollen, von Königen und Fürsten sich Privilegien geben lassen, das Ansehen und die Gewalt 5 derselben zu Unterdrückung der Brüder anwenden, die einer andern Observanz sind, als der, die man so gern zum Wesen der Sache machen möchte — wenn das in die Länge gut geht! — Wie gern will ich falsch prophezeiet haben! 10

Ernst. Je nun! Was kann denn werden? Der Staat fährt itzt nicht mehr so zu. Und zudem sind ja wohl unter den Personen, die seine Gesetze machen oder handhaben, selbst schon zu viel Freimaurer —

Falk. Gut! Wenn sie also auch von dem Staate 15 nichts zu befürchten haben, was, denkst du, wird eine solche Verfassung für Einfluß auf sie selbst haben? Geraten sie dadurch nicht offenbar wieder dahin, wovon sie sich losreißen wollten? Werden sie nicht aufhören zu sein, was sie sein wollen? — Ich weiß nicht, ob du mich 20 ganz verstehst —

Ernst. Rede nur weiter!

Falk. Zwar! — ja wohl — nichts dauert ewig. — Vielleicht soll dieses eben der Weg sein, den die Vorsicht ausersehen, dem ganzen jetzigen Schema der Freimaurerei 25 ein Ende zu machen —

Ernst. Schema der Freimaurerei? Was nennst du so? Schema?

Falk. Nun! Schema, Hülle, Einkleidung.

Ernst. Ich weiß noch nicht — 30

Falk. Du wirst doch nicht glauben, daß die Freimaurer immer Freimaurerei gespielt?

Ernst. Was ist nun das? Die Freimaurer nicht immer Freimaurerei gespielt?

Falk. Mit andern Worten! Meinst du denn, daß 35 das, was die Freimaurerei ist, immer Freimaurerei geheißen? — Aber sieh'! Schon Mittag vorbei! Da kommen ja bereits meine Gäste! Du bleibst doch?

Ernst. Ich wollte nicht, aber ich muß ja nun wohl. Denn mich erwartet eine doppelte Sättigung. 40

Falk. Nur bei Tische, bitte ich, kein Wort.

Fünftes Gespräch.

Ernst. Endlich sind sie fort! — O die Schwätzer! — Und merktest du denn nicht, oder wolltest du nicht merken, daß der eine mit der Warze an dem Kinn —
5 heiße er wie er will! — ein Freimaurer ist? Er klopfte so oft an.

Falk. Ich hörte ihn wohl. Ich merkte sogar in seinen Reden, was dir wohl nicht so aufgefallen. — Er ist von denen, die in Europa für die Amerikaner fechten —

10 Ernst. Das wäre nicht das Schlimmste an ihm.

Falk. Und hat die Grille, daß der Kongreß eine Loge ist, daß da endlich die Freimaurer ihr Reich mit gewaffneter Hand gründen.

Ernst. Gibt es auch solche Träumer?

15 Falk. Es muß doch wohl.

Ernst. Und woraus nimmst du diesen Wurm ihn ab?

Falk. Aus einem Zuge, der dir auch schon einmal kenntlicher werden wird.

Ernst. Bei Gott! wenn ich wüßte, daß ich mich in
20 den Freimaurern gar so betrogen hätte! —

Falk. Sei ohne Sorge. Der Freimaurer erwartet ruhig den Aufgang der Sonne und läßt die Lichter brennen, so lange sie wollen und können. — Die Lichter auslöschen und, wenn sie ausgelöscht sind, erst wahr-
25 nehmen, daß man die Stümpfe doch wieder anzünden oder wohl gar andere Lichter wieder aufstecken muß, das ist der Freimaurer Sache nicht.

Ernst. Das denke ich auch. — Was Blut kostet, ist gewiß kein Blut wert.

30 Falk. Vortrefflich! — Nun frage, was du willst! Ich muß dir antworten.

Ernst. So wird mein Fragens kein Ende sein.

Falk. Nur kannst du den Anfang nicht finden.

Ernst. Verstand ich dich oder verstand ich dich
35 nicht, als wir unterbrochen wurden? Widersprachst du dir oder widersprachst du dir nicht? — Denn allerdings, als du mir einmal sagtest: Die Freimaurerei sei immer gewesen, verstand ich es also, daß nicht allein ihr Wesen, sondern auch ihre gegenwärtige Verfassung sich von un-
40 denklichen Zeiten herschreibe.

Falk. Wenn es mit beiden einerlei Bewandtnis hätte! — Ihrem Wesen nach ist die Freimaurerei ebenso alt als die bürgerliche Gesellschaft. Beide konnten nicht anders als miteinander entstehen. — Wenn nicht gar die bürgerliche Gesellschaft nur ein Sprößling der Frei- 5 maurerei ist. Denn die Flamme im Brennpunkte ist auch Ausfluß der Sonne.

Ernst. Auch mir schimmert das so vor —

Falk. Es sei aber Mutter und Tochter, oder Schwester und Schwester; ihr beiderseitiges Schicksal hat immer 10 wechselseitig ineinander gewirkt. Wie sich die bürgerliche Gesellschaft befand, befand sich allerorten auch die Freimaurerei, und so umgekehrt. Es war immer das sicherste Kennzeichen einer gesunden, nervösen Staatsverfassung, wenn sich die Freimaurerei neben ihr blicken 15 ließ; so wie es noch jetzt das unfehlbare Merkmal eines schwachen, furchtsamen Staats ist, wenn er das nicht öffentlich dulden will, was er in geheim doch dulden muß, er mag wollen oder nicht.

Ernst. Zu verstehen: die Freimaurerei! 20

Falk. Sicherlich! — Denn die beruht im Grunde nicht auf äußerlichen Verbindungen, die so leicht in bürgerliche Anordnungen ausarten; sondern auf das Gefühl gemeinschaftlich sympathisierender Geister.

Ernst. Und wer unterfängt sich denen zu ge- 25 bieten!

Falk. Indes hat freilich die Freimaurerei immer und allerorten sich nach der bürgerlichen Gesellschaft schmiegen und biegen müssen; denn diese war stets die stärkere. So mancherlei die bürgerliche Gesellschaft ge- 30 wesen, so mancherlei Formen hat auch die Freimaurerei anzunehmen sich nicht entbrechen können; nur hatte jede neue Form, wie natürlich, ihren neuen Namen. Wie kannst du glauben, daß der Name Freimaurerei älter sein werde, als diejenige herrschende Denkungsart der Staaten, nach 35 der sie genau abgewogen worden?

Ernst. Und welches ist diese herrschende Denkungsart?

Falk. Das bleibt deiner eigenen Nachforschung überlassen. — Genug, wenn ich dir sage, daß der Name Frei- 40 maurer, ein Glied unserer geheimen Verbrüderung an-

zuzeigen, vor dem Anfange dieses laufenden Jahrhunderts nie gehört worden. . . . .

Endlich — du kennst Christoph Wren nicht bloß dem Namen nach, du weißt, welch ein erfind-
5 samer, tätiger Kopf er war. Er hatte ehedem den Plan zu einer Sozietät der Wissenschaften entwerfen helfen, welche spekulativische Wahrheiten gemeinnütziger und dem bürgerlichen Leben ersprießlicher machen sollte. Auf einmal fiel ihm das Gegenbild einer Gesellschaft bei,
10 welche sich von der Praxis des bürgerlichen Lebens zur Spekulation erhöbe. „Dort, dachte er, würde untersucht, was unter dem Wahren brauchbar; und hier, was unter dem Brauchbaren wahr wäre. Wie, wenn ich einige Grundsätze der Masonei exoterisch machte? Wie, wenn ich das,
15 was sich nicht exoterisch machen läßt, unter die Hieroglyphen und Symbole desselben Handwerks versteckte, und was man jetzt unter dem Worte Masonry versteht, zu einer Free-Masonry erweiterte, an welcher mehrere teilnehmen könnten?" — So dachte Wren, und die Frei-
20 maurerei ward — Ernst! Wie ist dir?

Ernst. Wie einem Geblendeten.

Falk. Geht dir nun einiges Licht auf?

Ernst. Einiges? Zuviel auf einmal.

Falk. Begreifst du nun —

25 Ernst. Ich bitte dich Freund, nichts mehr! — Aber hast du nicht bald Verrichtungen in der Stadt?

Falk. Wünschest du mich da?

Ernst. Wünsche? — nachdem du mir versprochen —

Falk. So hab' ich der Verrichtungen daselbst genug.
30 Noch einmal! ich werde mich über manches aus dem Gedächtnisse zu schwankend, zu unbefriedigend ausgedrückt haben. — Unter meinen Büchern sollst du sehen und greifen. — Die Sonne geht unter, du mußt in die Stadt. Lebe wohl! —

Ernst. Eine andere ging mir auf. Lebe wohl.

---

2. Die Erziehung des Menschengeschlechts.

Haec omnia inde esse in quibusdam vera, unde in quibusdam falsa sunt.

Augustinus.

Vorbericht des Herausgebers.

Ich habe die erste Hälfte dieses Aufsatzes in meinen Beiträgen bekannt gemacht. Itzt bin ich imstande, das übrige nachfolgen zu lassen. 5

Der Verfasser hat sich darin auf einen Hügel gestellt, von welchem er etwas mehr als den vorgeschriebenen Weg seines heutigen Tages zu übersehen glaubt.

Aber er ruft keinen eilfertigen Wanderer, der nur das Nachtlager bald zu erreichen wünscht, von seinem 10 Pfade. Er verlangt nicht, daß die Aussicht, die ihn entzücket, auch jedes andere Auge entzücken müsse.

Und so, dächte ich, könnte man ihn ja wohl stehen und staunen lassen, wo er stehet und staunt!

Wenn er aus der unermeßlichen Ferne, die ein sanftes 15 Abendrot seinem Blicke weder ganz verhüllt noch ganz entdeckt, nun gar einen Fingerzeig mitbrächte, um den ich oft verlegen gewesen!

Ich meine diesen. — Warum wollen wir in allen positiven Religionen nicht lieber weiter nichts als den 20 Gang erblicken, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Ortes einzig und allein entwickeln können und noch ferner entwickeln soll; als über eine derselben entweder lächeln oder zürnen? Diesen unseren Hohn, diesen unseren Unwillen verdiente in der besten Welt 25 nichts: und nur die Religionen sollten ihn verdienen? Gott hätte seine Hand bei allem im Spiele: nur bei unseren Irrtümern nicht?

Die Erziehung des Menschengeschlechts.

§ 1. Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen 30 ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlechte.

§ 2. Erziehung ist Offenbarung, die dem einzelnen Menschen geschieht: und Offenbarung ist Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht.

5 § 3. Ob die Erziehung aus diesem Gesichtspunkte zu betrachten in der Pädagogik Nutzen haben kann, will ich hier nicht untersuchen. Aber in der Theologie kann es gewiß sehr großen Nutzen haben und viele Schwierigkeiten heben, wenn man sich die Offenbarung als eine
10 Erziehung des Menschengeschlechts vorstellet.

§ 4. Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht auch aus sich selbst haben könnte: sie gibt ihm das, was er aus sich selber haben könnte, nur geschwinder und leichter. Also gibt auch die Offenbarung dem Menschen-
15 geschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde: sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher.

§ 5. Und so wie es der Erziehung nicht gleichgültig
20 ist, in welcher Ordnung sie die Kräfte des Menschen entwickelt; wie sie dem Menschen nicht alles auf einmal beibringen kann: ebenso hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen.

25 § 6. Wenn auch der erste Mensch mit einem Begriffe von einem einigen Gotte sofort ausgestattet wurde, so konnte doch dieser mitgeteilte und nicht erworbene Begriff unmöglich lange in seiner Lauterkeit bestehen. Sobald ihn die sich selbst überlassene menschliche Vernunft zu be-
30 arbeiten anfing, zerlegte sie den Einzigen, Unermeßlichen in mehrere Ermeßlichere und gab jedem dieser Teile ein Merkzeichen.

§ 7. So entstand natürlicherweise Vielgötterei und Abgötterei. Und wer weiß, wie viele Millionen Jahre
35 sich die menschliche Vernunft noch in diesen Irrwegen würde herumgetrieben haben — ungeachtet überall und zu allen Zeiten einzelne Menschen erkannten, daß es Irrwege waren — wenn es Gott nicht gefallen hätte, ihr durch einen neuen Stoß eine bessere Richtung zu geben!

40 § 8. Da er aber einem jeden *einzelnen* Menschen sich nicht mehr offenbaren konnte, noch wollte, so wählte

er sich ein einzelnes Volk zu seiner besonderen Erziehung; und eben das ungeschliffenste, das verwildertste, um mit ihm ganz von vorne anfangen zu können.

§ 9. Dies war das israelitische Volk, von welchem man gar nicht einmal weiß, was es für einen Gottesdienst 5 in Ägypten hatte. Denn an dem Gottesdienste der Ägyptier durften so verachtete Sklaven nicht teilnehmen, und der Gott seiner Väter war ihm gänzlich unbekannt geworden.

§ 10. Vielleicht, daß ihm die Ägyptier allen Gott, alle Götter ausdrücklich untersagt hatten; es in den 10 Glauben gestürzt hatten, es habe gar keinen Gott, gar keine Götter; Gott, Götter haben, sei nur ein Vorrecht der besseren Ägyptier, und das, um es mit so viel größerem Anscheine von Billigkeit tyrannisieren zu dürfen. — Machen Christen es mit ihren Sklaven noch itzt viel 15 anders? —

§ 11. Diesem rohen Volke also ließ sich Gott anfangs bloß als den Gott seiner Väter ankündigen, um es nur erst mit der Idee eines auch ihm zustehenden Gottes bekannt und vertraut zu machen. 20

§ 12. Durch die Wunder, mit welchen er es aus Ägypten führte und in Kanaan einsetzte, bezeigte er sich ihm gleich darauf als einen Gott, der mächtiger sei als irgendein anderer Gott.

§ 13. Und indem er fortfuhr, sich ihm als den Mäch- 25 tigsten von allen zu bezeigen — welches doch nur einer sein kann, — gewöhnte er es allmählich zu dem Begriffe des Einigen.

§ 14. Aber wie weit war dieser Begriff des Einigen noch unter dem wahren transzendentalen Begriffe des 30 Einigen, welchen die Vernunft so spät erst aus dem Begriffe des Unendlichen mit Sicherheit schließen lernen!

§ 15. Zu dem wahren Begriffe des Einigen — wenn sich ihm auch schon die Besseren des Volks mehr oder weniger näherten — konnte sich doch das Volk lange 35 nicht erheben: und dieses war die einzige wahre Ursache, warum es so oft seinen Einigen Gott verließ und den Einigen, d. i. Mächtigsten, in irgendeinem andern Gotte eines andern Volks zu finden glaubte.

§ 16. Ein Volk aber, das so roh, so ungeschickt zu 40 abgezogenen Gedanken war, noch so völlig in seiner Kind-

heit war, was war es für einer moralischen Erziehung fähig? Keiner andern, als die dem Alter der Kindheit entspricht. Der Erziehung durch unmittelbare sinnliche Strafen und Belohnungen.

5 § 17. Auch hier also treffen Erziehung und Offenbarung zusammen. Noch konnte Gott seinem Volke keine andere Religion, kein anderes Gesetz geben als eines, durch dessen Beobachtung oder Nichtbeobachtung es hier auf Erden glücklich oder unglücklich zu werden hoffte 10 oder fürchtete. Denn weiter als auf dieses Leben gingen noch seine Blicke nicht. Es wußte von keiner Unsterblichkeit der Seele; es sehnte sich nach keinem künftigen Leben. Ihm aber nun schon diese Dinge zu offenbaren, welchen seine Vernunft so wenig gewachsen war: was 15 würde es bei Gott anders gewesen sein, als der Fehler des eitlen Pädagogen, der sein Kind lieber übereilen und mit ihm prahlen als gründlich unterrichten will.

§ 18. Allein wozu, wird man fragen, diese Erziehung eines so rohen Volkes, eines Volkes, mit welchem Gott 20 so ganz von vorne anfangen mußte? Ich antworte: um in der Folge der Zeit einzelne Glieder desselben so viel sicherer zu Erziehern aller übrigen Völker brauchen zu können. Er erzog in ihm die künftigen Erzieher des Menschengeschlechts. Das wurden Juden, das konnten 25 nur Juden werden, nur Männer aus einem so erzogenen Volke.

§ 19. Denn weiter. Als das Kind unter Schlägen und Liebkosungen aufgewachsen und nun zu Jahren des Verstandes gekommen war, stieß es der Vater auf einmal 30 in die Fremde; und hier erkannte es auf einmal das Gute, das es in seines Vaters Hause gehabt und nicht erkannt hatte.

§ 20. Während daß Gott sein erwähltes Volk durch alle Staffeln einer kindischen Erziehung führte, waren 35 die andern Völker des Erdbodens bei dem Lichte der Vernunft ihren Weg fortgegangen. Die meisten derselben waren weit hinter dem erwählten Volke zurückgeblieben, nur einige waren ihm zuvorgekommen. Und auch das geschieht bei Kindern, die man für sich aufwachsen läßt; 40 viele bleiben ganz roh, einige bilden sich zum Erstaunen selbst.

§ 21. Wie aber diese glücklicheren einige nichts gegen den Nutzen und die Notwendigkeit der Erziehung beweisen, so beweisen die wenigen heidnischen Völker, die selbst in der Erkenntnis Gottes vor dem erwählten Volke noch bis itzt einen Vorsprung zu haben schienen, nichts gegen die Offenbarung. Das Kind der Erziehung fängt mit langsamen, aber sicheren Schritten an; es holt manches glücklicher organisierte Kind der Natur spät ein; aber es holt es doch ein und ist alsdann nie wieder von ihm einzuholen.

§ 22. Auf gleiche Weise. Daß, — die Lehre von der Einheit Gottes beiseite gesetzt, welche in den Büchern des Alten Testaments sich findet und sich nicht findet — daß, sage ich, wenigstens die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und die damit verbundene Lehre von Strafe und Belohnung in einem künftigen Leben darin völlig fremd sind, beweiset ebensowenig wider den göttlichen Ursprung dieser Bücher. Es kann demungeachtet mit allen darin enthaltenen Wundern und Prophezeiungen seine gute Richtigkeit haben. Denn laßt uns setzen, jene Lehren würden nicht allein darin *vermißt*, jene Lehren wären auch sogar *nicht* einmal *wahr*; laßt uns setzen, es wäre wirklich für die Menschen in diesem Leben alles aus: wäre darum das Dasein Gottes minder erwiesen? stünde es darum Gott minder frei, würde es darum Gott minder ziemen, sich der zeitlichen Schicksale irgendeines Volkes aus diesem vergänglichen Geschlechte unmittelbar anzunehmen? Die Wunder, die er für die Juden tat, die Prophezeiungen, die er durch sie aufzeichnen ließ, waren ja nicht bloß für die wenigen sterblichen Juden, zu deren Zeiten sie geschahen und aufgezeichnet wurden: er hatte seine Absichten damit auf das ganze jüdische Volk, auf das ganze Menschengeschlecht, die hier auf Erden vielleicht ewig dauern sollen, wenn schon jeder einzelne Jude, jeder einzelne Mensch auf immer dahin stirbt.

§ 23. Noch einmal. Der Mangel jener Lehren in den Schriften des Alten Testaments beweiset wider ihre Göttlichkeit nichts. Moses war doch von Gott gesandt, obschon die Sanktion seines Gesetzes sich nur auf dieses Leben erstreckte. Denn warum weiter? Er war ja nur an das *israelitische* Volk, an das *damalige* israelitische

Volk gesandt, und sein Auftrag war den Kenntnissen, den Fähigkeiten, den Neigungen dieses damaligen israelitischen Volks, sowie der Bestimmung des künftigen, vollkommen angemessen. Das ist genug.

§ 24. So weit hätte Warburton auch nur gehen müssen, und nicht weiter. Aber der gelehrte Mann überspannte den Bogen. Nicht zufrieden, daß der Mangel jener Lehren der göttlichen Sendung Mosis nichts schade: er sollte ihm die göttliche Sendung Mosis sogar beweisen. Und wenn er diesen Beweis noch aus der Schicklichkeit eines solchen Gesetzes für ein solches Volk zu führen gesucht hätte! Aber er nahm seine Zuflucht zu einem von Mose bis auf Christum ununterbrochen fortdauernden Wunder, nach welchem Gott einen jeden einzelnen Juden gerade so glücklich oder unglücklich gemacht habe, als es dessen Gehorsam oder Ungehorsam gegen das Gesetz verdiente. Dieses Wunder habe den Mangel jener Lehren, ohne welche kein Staat bestehen könne, ersetzt; und eine solche Ersetzung eben beweise, was jener Mangel auf den ersten Anblick zu verneinen scheine.

§ 25. Wie gut war es, daß Warburton dieses anhaltende Wunder, in welches er das Wesentliche der israelitischen Theokratie setzte, durch nichts erhärten, durch nichts wahrscheinlich machen konnte. Denn hätte er das gekonnt, wahrlich — alsdann erst hätte er die Schwierigkeit unauflöslich gemacht. — Mir wenigstens. — Denn was die Göttlichkeit der Sendung Mosis wieder herstellen sollte, würde an der Sache selbst zweifelhaft gemacht haben, die Gott zwar damals nicht mitteilen, aber doch gewiß auch nicht erschweren wollte.

§ 26. Ich erkläre mich an dem Gegenbilde der Offenbarung. Ein Elementarbuch für Kinder darf gar wohl dieses oder jenes wichtige Stück der Wissenschaft oder Kunst, die es vorträgt, mit Stillschweigen übergehen, von dem der Pädagog urteilte, daß es den Fähigkeiten der Kinder, für die er schrieb, noch nicht angemessen sei. Aber es darf schlechterdings nichts enthalten, was den Kindern den Weg zu den zurückbehaltenen wichtigen Stücken versperre oder verlege. Vielmehr müssen ihnen alle Zugänge zu denselben sorgfältig offen gelassen werden, und sie nur von einem einzigen dieser Zugänge

ableiten oder verursachen, daß sie denselben später betreten, würde allein die Unvollständigkeit des Elementarbuches zu einem wesentlichen Fehler desselben machen.

§ 27. Also auch konnten in den Schriften des Alten Testaments, in diesen Elementarbüchern für das rohe und im Denken ungeübte israelitische Volk, die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und künftigen Vergeltung gar wohl mangeln: aber enthalten durften sie schlechterdings nichts, was das Volk, für das sie geschrieben waren, auf dem Wege zu dieser großen Wahrheit auch nur verspätet hätte. Und was hätte es, wenig zu sagen, mehr dahin *verspätet*, als wenn jene wunderbare Vergeltung in diesem Leben darin wäre versprochen, und von dem wäre versprochen worden, der nichts verspricht, was er nicht hält?

§ 28. Denn, wenn schon aus der ungleichen Austeilung der Güter dieses Lebens, bei der auf Tugend und Laster so wenig Rücksicht genommen zu sein scheinet, eben nicht der strengste Beweis für die Unsterblichkeit der Seele und für ein anderes Leben, in welchem jener Knoten sich auflöse, zu führen: so ist doch wohl gewiß, daß der menschliche Verstand ohne jenen Knoten noch lange nicht — und vielleicht auch nie — auf bessere und strengere Beweise gekommen wäre. Denn was sollte ihn antreiben können, diese besseren Beweise zu suchen? Die bloße Neugierde?

§ 29. Der und jener Israelite mochte freilich wohl die göttlichen Versprechungen und Androhungen, die sich auf den gesamten Staat bezogen, auf jedes einzelne Glied desselben erstrecken und in dem festen Glauben stehen, daß, wer fromm sei, auch glücklich sein müsse, und, wer unglücklich sei oder werde, die Strafe seiner Missetat trage, welche sich sofort wieder in Segen verkehre, sobald er von seiner Missetat ablasse. — Ein solcher scheinet den Hiob geschrieben zu haben; denn der Plan desselben ist ganz in diesem Geiste. —

§ 30. Aber unmöglich durfte die tägliche Erfahrung diesen Glauben bestärken: oder es war auf immer bei dem Volke, das diese Erfahrung hatte, *auf immer* um die Erkennung und Aufnahme der ihm noch ungeläufigen Wahrheit geschehen. Denn wenn der Fromme schlechter-

dings glücklich war, und es zu seinem Glücke doch wohl auch mit gehörte, daß seine Zufriedenheit keine schrecklichen Gedanken des Todes unterbrachen, daß er alt und lebenssatt starb, wie konnte er sich nach einem andern 5 Leben sehnen? wie konnte er über etwas nachdenken, wonach er sich nicht sehnte? Wenn aber der Fromme darüber nicht nachdachte, wer sollte es denn? Der Bösewicht? der die Strafe seiner Missetat fühlte, und wenn er dieses Leben verwünschte, so gern auf jedes andere Leben 10 Verzicht tat?

§ 31. Weit weniger verschlug es, daß der und jener Israelite die Unsterblichkeit der Seele und künftige Vergeltung, weil sich das Gesetz nicht darauf bezog, geradezu und ausdrücklich leugnete. Das Leugnen eines einzelnen 15 — wäre es auch ein Salomo gewesen — hielt den Fortgang des gemeinen Verstandes nicht auf und war an und für sich selbst schon ein Beweis, daß das Volk nun einen großen Schritt der Wahrheit näher gekommen war. Denn einzelne leugnen nur, was mehrere in Überlegung ziehen; 20 und in Überlegung ziehen, warum man sich vorher ganz und gar nicht bekümmerte, ist der halbe Weg zur Erkenntnis.

§ 32. Laßt uns auch bekennen, daß es ein heroischer Gehorsam ist, die Gesetze Gottes beobachten, bloß weil 25 es Gottes Gesetze sind, und nicht, weil er die Beobachter derselben hier und dort zu belohnen verheißen hat; sie beobachten, ob man schon an der künftigen Belohnung ganz verzweifelt und der zeitlichen auch nicht so ganz gewiß ist.

30 § 33. Ein Volk, in diesem heroischen Gehorsame gegen Gott erzogen, sollte es nicht bestimmt, sollte es nicht vor allen andern fähig sein, ganz besondere göttliche Absichten auszuführen? — Laßt den Soldaten, der seinem Führer blinden Gehorsam leistet, nun auch von 35 der Klugheit seines Führers überzeugt werden, und sagt, was dieser Führer mit ihm auszuführen sich nicht unterstehen darf! —

§ 34. Noch hatte das jüdische Volk in seinem Jehovah mehr den mächtigsten, als den weisesten aller Götter 40 verehrt; noch hatte es ihn als einen eifrigen Gott mehr gefürchtet als geliebt: auch dieses zum Beweise, daß

die Begriffe, die es von seinem höchsten einigen Gott hatte, nicht eben die rechten Begriffe waren, die wir von Gott haben müssen. Doch nun war die Zeit da, daß diese seine Begriffe erweitert, veredelt, berichtiget werden sollten, wozu sich Gott eines ganz natürlichen Mittels bediente; 5 eines besseren, richtigeren Maßstabes, nach welchem es ihn zu schätzen Gelegenheit bekam.

§ 35. Anstatt daß es ihn bisher nur gegen die armseligen Götzen der kleinen benachbarten rohen Völkerschaften geschätzt hatte, mit welchen es in beständiger 10 Eifersucht lebte, fing es in der Gefangenschaft unter dem weisen Perser an, ihn gegen das Wesen aller Wesen zu messen, wie das eine geübtere Vernunft erkannte und verehrte.

§ 36. Die Offenbarung hatte seine Vernunft geleitet, 15 und nun erhellte die Vernunft auf einmal seine Offenbarung.

§ 37. Das war der erste wechselseitige Dienst, den beide einander leisteten; und dem Urheber beider ist ein solcher gegenseitiger Einfluß so wenig unanständig, 20 daß ohne ihn eines von beiden überflüssig sein würde.

§ 38. Das in die Fremde geschickte Kind sahe andere Kinder, die mehr wußten, die anständiger lebten, und fragte sich beschämt: warum weiß ich das nicht auch? warum lebe ich nicht auch so? Hätte in meines Vaters 25 Hause man mir das nicht auch beibringen, dazu mich nicht auch anhalten sollen? Da sucht es seine Elementarbücher wieder vor, die ihm längst zum Ekel geworden, um die Schuld auf die Elementarbücher zu schieben. Aber siehe! es erkennet, daß die Schuld nicht an den 30 Büchern liege, daß die Schuld ledig sein eigen sei, warum es nicht längst eben das wisse, ebenso lebe.

§ 39. Da die Juden nunmehr, auf Veranlassung der reineren persischen Lehre, in ihrem Jehovah nicht bloß den größten aller Nationalgötter, sondern Gott erkannten; 35 da sie ihn als solchen in ihren wieder hervorgesuchten heiligen Schriften um so eher finden und andern zeigen konnten, als er wirklich darin war; da sie vor allen sinnlichen Vorstellungen desselben einen ebenso großen Abscheu bezeigten oder doch in diesen Schriften zu haben 40 angewiesen wurden, als die Perser nur immer hatten:

was Wunder, daß sie vor den Augen des Cyrus mit einem Gottesdienste Gnade fanden, den er zwar noch weit unter dem reinen Sabeismus, aber doch auch weit über die groben Abgöttereien zu sein erkannte, die sich dafür des verlassenen Landes der Juden bemächtiget hatten?

§ 40. So erleuchtet über ihre eigenen unerkannten Schätze kamen sie zurück und wurden ein ganz anderes Volk, dessen erste Sorge es war, diese Erleuchtung unter sich dauerhaft zu machen. Bald war an Abfall und Abgötterei unter ihm nicht mehr zu denken. Denn man kann einem Nationalgott wohl untreu werden, aber nie Gott, sobald man ihn einmal erkannt hat.

§ 41. Die Gottesgelehrten haben diese gänzliche Veränderung des jüdischen Volkes verschiedentlich zu erklären gesucht; und einer, der die Unzulänglichkeit aller dieser verschiedenen Erklärungen sehr wohl gezeigt hat, wollte endlich „die augenscheinliche Erfüllung der über die Babylonische Gefangenschaft und die Wiederherstellung aus derselben ausgesprochenen und aufgeschriebenen Weissagungen“, für die wahre Ursache derselben angeben. Aber auch diese Ursache kann nur insofern die wahre sein, als sie die nun erst veredelten Begriffe von Gott voraussetzt. Die Juden mußten nun erst erkannt haben, daß Wunder tun und das Künftige vorhersagen nur Gott zukomme; welches beides sie sonst auch den falschen Götzen beigeleget hatten, wodurch eben Wunder und Weissagungen bisher nur einen so schwachen, vergänglichen Eindruck auf sie gemacht hatten.

§ 42. Ohne Zweifel waren die Juden unter den Chaldäern und Persern auch mit der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele bekannter geworden. Vertrauter mit ihr wurden sie in den Schulen der griechischen Philosophen in Ägypten.

§ 43. Doch da es mit dieser Lehre, in Ansehung ihrer heiligen Schriften, die Bewandtnis nicht hatte, die es mit der Lehre von der Einheit und den Eigenschaften Gottes gehabt hatte; da jene von dem sinnlichen Volke darin war gröblich übersehen worden, diese aber gesucht sein wollte; da auf diese noch *Vorübungen* nötig gewesen waren, und also nur *Anspielungen* und *Finger-*

zeige stattgehabt hatten: so konnte der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele natürlicherweise nie der Glaube des gesamten Volkes werden. Er war und blieb nur der Glaube einer gewissen Sekte desselben.

§ 44. Eine *Vorübung* auf die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nenne ich z. E. die göttliche Androhung, die Missetat des Vaters an seinen Kindern bis ins dritte und vierte Glied zu strafen. Dies gewöhnte die Väter in Gedanken mit ihren spätesten Nachkommen zu leben, und das Unglück, welches sie über diese Unschuldige gebracht hatten, vorauszufühlen.

§ 45. Eine *Anspielung* nenne ich, was bloß die Neugierde reizen und eine Frage veranlassen sollte. Als die oft vorkommende Redensart: *zu seinen Vätern versammlet werden*, für „sterben".

§ 46. Einen *Fingerzeig* nenne ich, was schon irgendeinen Keim enthält, aus welchem sich die noch zurückgehaltene Wahrheit entwickeln läßt. Dergleichen war Christi Schluß aus der Benennung *Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs.* Dieser Fingerzeig scheint mir allerdings in einen strengen Beweis ausgebildet werden zu können.

§ 47. In solchen Vorübungen, Anspielungen, Fingerzeigen besteht die *positive* Vollkommenheit eines Elementarbuches; sowie die oben erwähnte Eigenschaft, daß es den Weg zu den noch zurückgehaltenen Wahrheiten nicht erschwere oder versperre, die *negative* Vollkommenheit desselben war.

§ 48. Setzt hierzu noch die Einkleidung und den Stil — 1. die Einkleidung der nicht wohl zu übergehenden abstrakten Wahrheiten in Allegorien und lehrreiche einzelne Fälle, die als wirklich geschehen erzählet werden. Dergleichen sind die Schöpfung unter dem Bilde des werdenden Tages; die Quelle des moralischen Bösen in der Erzählung vom verbotenen Baume; der Ursprung der mancherlei Sprachen in der Geschichte vom Turmbaue zu Babel, usw.

§ 49. 2. den Stil — bald plan und einfältig, bald poetisch, durchaus voll Tautologien, aber solchen, die den Scharfsinn üben, indem sie bald etwas anderes zu sagen scheinen und doch das Nämliche sagen, bald das Näm-

liche zu sagen scheinen und im Grunde etwas anderes bedeuten oder bedeuten können: —

§ 50. Und ihr habt alle gute Eigenschaften eines Elementarbuches, sowohl für Kinder als für ein kindisches
5 Volk.

§ 51. Aber jedes Elementarbuch ist nur für ein gewisses Alter. Das ihm entwachsene Kind länger, als die Meinung gewesen, dabei zu verweilen, ist schädlich. Denn um dieses auf eine nur einigermaßen nützliche Art tun
10 zu können, muß man mehr hineinlegen, als darin liegt; mehr hineintragen, als es fassen kann. Man muß der Anspielungen und Fingerzeige zu viel suchen und machen, die Allegorien zu genau ausschütteln, die Beispiele zu umständlich deuten, die Worte zu stark pressen. Das
15 gibt dem Kinde einen kleinlichen, schiefen, spitzfindigen Verstand; das macht es geheimnisreich, abergläubisch, voll Verachtung gegen alles Faßliche und Leichte.

§ 52. Die nämliche Weise, wie die Rabbinen ihre heiligen Bücher behandelten! Der nämliche Charakter,
20 den sie dem Geiste ihres Volkes dadurch erteilten!

§ 53. Ein besserer Pädagog muß kommen, und dem Kinde das erschöpfte Elementarbuch aus den Händen reißen. — Christus kam.

§ 54. Der Teil des Menschengeschlechts, den Gott
25 in einen Erziehungsplan hatte fassen wollen — er hatte aber nur denjenigen in einen fassen wollen, der durch Sprache, durch Handlung, durch Regierung, durch andere natürliche und politische Verhältnisse in sich bereits verbunden war — war zu dem zweiten großen Schritte
30 der Erziehung reif.

§ 55. Das ist: dieser Teil des Menschengeschlechts war in der Ausübung seiner Vernunft so weit gekommen, daß er zu seinen moralischen Handlungen edlere, würdigere Bewegungsgründe bedurfte und brauchen konnte,
35 als zeitliche Belohnung und Strafen waren, die ihn bisher geleitet hatten. Das Kind wird Knabe. Leckerei und Spielwerk weicht der aufkeimenden Begierde, ebenso frei, ebenso geehrt, ebenso glücklich zu werden, als es sein älteres Geschwister sieht.

40 § 56. Schon längst waren die Besseren von jenem Teile des Menschengeschlechts gewohnt, sich durch einen

Schatten solcher edleren Bewegungsgründe regieren zu lassen. Um nach diesem Leben auch nur in dem Andenken seiner Mitbürger fortzuleben, tat der Grieche und Römer alles.

§ 57. Es war Zeit, daß ein anderes wahres nach diesem Leben zu gewärtigendes Leben Einfluß auf seine Handlungen gewönne. 5

§ 58. Und so ward Christus der erste zuverlässige, praktische Lehrer der Unsterblichkeit der Seele.

§ 59. Der erste zuverlässige Lehrer. — Zuverlässig durch die Weissagungen, die in ihm erfüllt schienen; zuverlässig durch die Wunder, die er verrichtete; zuverlässig durch seine eigene Wiederbelebung nach einem Tode, durch den er seine Lehre versiegelt hatte. Ob wir noch itzt diese Wiederbelebung, diese Wunder beweisen können, das lasse ich dahingestellt sein. So, wie ich es dahingestellt sein lasse, wer die Person dieses Christus gewesen. Alles das kann damals zur Annehmung seiner Lehre wichtig gewesen sein, itzt ist es zur Erkennung der Wahrheit dieser Lehre so wichtig nicht mehr. 10 15 20

§ 60. Der erste praktische Lehrer. — Denn ein anderes ist, die Unsterblichkeit der Seele als eine philosophische Spekulation vermuten, wünschen, glauben: ein anderes, seine inneren und äußeren Handlungen danach einrichten. 25

§ 61. Und dieses wenigstens lehrte Christus zuerst. Denn ob es gleich bei manchen Völkern auch schon vor ihm eingeführter Glaube war, daß böse Handlungen noch in jenem Leben bestraft würden: so waren es doch nur solche, die der bürgerlichen Gesellschaft Nachteil brachten und daher auch schon in der bürgerlichen Gesellschaft ihre Strafe hatten. Eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben zu empfehlen, war ihm allein vorbehalten. 30

§ 62. Seine Jünger haben diese Lehre getreulich fortgepflanzt. Und wenn sie auch kein ander Verdienst hätten, als daß sie einer Wahrheit, die Christus nur allein für die Juden bestimmt zu haben schien, einen allgemeineren Umlauf unter mehreren Völkern verschafft hätten: so wären sie schon darum unter die Pfleger und Wohltäter des Menschengeschlechts zu rechnen. 35 40

§ 63. Daß sie aber diese *eine* große Lehre noch mit andern Lehren versetzten, deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich war, wie konnte das anders sein? Laßt uns sie darum nicht schelten, sondern vielmehr mit Ernst untersuchen, ob nicht selbst diese beigemischten Lehren ein neuer *Richtungsstoß* für die menschliche Vernunft geworden.

§ 64. Wenigstens ist es schon aus der Erfahrung klar, daß die Neutestamentlichen Schriften, in welchen sich diese Lehren nach einiger Zeit aufbewahret fanden, das zweite bessere Elementarbuch für das Menschengeschlecht abgegeben haben und noch abgeben.

§ 65. Sie haben seit siebzehnhundert Jahren den menschlichen Verstand mehr als alle andere Bücher beschäftiget, mehr als alle andere Bücher erleuchtet, sollte es auch nur durch das Licht sein, welches der menschliche Verstand selbst hineintrug.

§ 66. Unmöglich hätte irgendein ander Buch unter so verschiedenen Völkern so allgemein bekannt werden können, und unstreitig hat das, daß so ganz ungleiche Denkungsarten sich mit diesem nämlichen Buche beschäftigten, den menschlichen Verstand mehr fortgeholfen, als wenn jedes Volk für sich besonders sein eigenes Elementarbuch gehabt hätte.

§ 67. Auch war es höchst nötig, daß jedes Volk dieses Buch eine Zeitlang für das Non plus ultra seiner Erkenntnisse halten mußte. Denn dafür muß auch der Knabe sein Elementarbuch vors erste ansehen; damit die Ungeduld, nur fertig zu werden, ihn nicht zu Dingen fortreißt, zu welchen er noch keinen Grund gelegt hat.

§ 68. Und was noch itzt höchst wichtig ist: — Hüte dich, du fähigeres Individuum, der du an dem letzten Blatte dieses Elementarbuches stampfest und glühest, hüte dich, es deine schwächere Mitschüler merken zu lassen, was du witterst oder schon zu sehen beginnest.

§ 69. Bis sie dir nach sind, diese schwächere Mitschüler; — kehre lieber noch einmal selbst in dieses Elementarbuch zurück und untersuche, ob das, was du nur für Wendungen der Methode, für Lückenbüßer der Didaktik hältst, auch wohl nicht etwas Mehreres ist.

§ 70. Du hast in der Kindheit des Menschen-

geschlechts an der Lehre von der Einheit Gottes gesehen, daß Gott auch bloße Vernunftwahrheiten unmittelbar offenbaret; oder verstattet und einleitet, daß bloße Vernunftwahrheiten als unmittelbar geoffenbarte Wahrheiten eine Zeitlang gelehret werden, um sie geschwinder zu verbreiten und sie fester zu gründen.

§ 71. Du erfährst in dem Knabenalter des Menschengeschlechts an der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele das Nämliche. Sie wird in dem zweiten besseren Elementarbuche als Offenbarung *geprediget*, nicht als Resultat menschlicher Schlüsse *gelehret*.

§ 72. So wie wir zur Lehre von der Einheit Gottes nunmehr des Alten Testaments entbehren können; so wie wir allmählich zur Lehre von der Unsterblichkeit der Seele auch des Neuen Testaments entbehren zu können anfangen: könnten in diesem nicht noch mehr dergleichen Wahrheiten vorgespiegelt werden, die wir als Offenbarungen so lange anstaunen sollen, bis sie die Vernunft aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten herleiten und mit ihnen verbinden lernen?

§ 73. Z. E. die Lehre von der Dreieinigkeit. — Wie, wenn diese Lehre den menschlichen Verstand, nach unendlichen Verirrungen rechts und links, nur endlich auf den Weg bringen sollte, zu erkennen, daß Gott in dem Verstande, in welchem endliche Dinge *eins* sind, unmöglich *eins* sein könne; daß auch seine Einheit eine transzendentale Einheit sein müsse, welche eine Art von Mehrheit nicht ausschließt? — Muß Gott wenigstens nicht die vollständigste Vorstellung von sich selbst haben? d. i. eine Vorstellung, in der sich alles befindet, was in ihm selbst ist. Würde sich aber alles in ihr finden, was in ihm selbst ist, wenn auch von seiner *notwendigen Wirklichkeit*, sowie von seinen übrigen Eigenschaften, sich bloß eine Vorstellung, sich bloß eine Möglichkeit fände? Diese Möglichkeit erschöpft das Wesen seiner übrigen Eigenschaften, aber auch seiner notwendigen Wirklichkeit? Mich dünkt nicht. — Folglich kann entweder Gott gar keine vollständige Vorstellung von sich selbst haben, oder diese vollständige Vorstellung ist ebenso notwendig wirklich, als er es selbst ist usw. — Freilich ist das Bild von mir im Spiegel nichts als eine leere

Vorstellung von mir, weil es nur das von mir hat, wovon Lichtstrahlen auf seine Fläche fallen. Aber wenn denn nun dieses Bild alles, alles ohne Ausnahme hätte, was ich selbst habe: würde es sodann auch noch eine leere 5 Vorstellung oder nicht vielmehr eine wahre Verdoppelung meines Selbst sein? — Wenn ich eine ähnliche Verdoppelung in Gott zu erkennen glaube, so irre ich mich vielleicht nicht so wohl, als daß die Sprache meinen Begriffen unterliegt; und so viel bleibt doch immer un- 10 widersprechlich, daß diejenigen, welche die Idee davon populär machen wollen, sich schwerlich faßlicher und schicklicher hätten ausdrücken können, als durch die Benennung eines Sohnes, den Gott von Ewigkeit zeugt.

§ 74. Und die Lehre von der Erbsünde. — Wie, 15 wenn uns endlich alles überführte, daß der Mensch auf der ersten und niedrigsten Stufe seiner Menschheit schlechterdings so Herr seiner Handlungen nicht sei. daß er moralischen Gesetzen folgen könne?

§ 75. Und die Lehre von der Genugtuung des Sohnes. 20 — Wie, wenn uns endlich alles nötigte, anzunehmen, daß Gott, ungeachtet jener ursprünglichen Unvermögenheit des Menschen, ihm dennoch moralische Gesetze lieber geben und ihm alle Übertretungen, in Rücksicht auf seinen Sohn, d. i. in Rücksicht auf den selbständigen Umfang aller 25 seiner Vollkommenheiten, gegen den und in dem jede Unvollkommenheit des einzelnen verschwindet, lieber verzeihen wollen, als daß er sie ihm nicht geben, und ihn von aller moralischen Glückseligkeit ausschließen wollen, die sich ohne moralische Gesetze nicht denken läßt?

30 § 76. Man wende nicht ein, daß dergleichen Vernünfteleien über die Geheimnisse der Religion untersagt sind. — Das Wort Geheimnis bedeutete in den ersten Zeiten des Christentums ganz etwas anderes, als wir itzt darunter verstehen; und die Ausbildung geoffenbarter 35 Wahrheiten in Vernunftwahrheiten ist schlechterdings notwendig, wenn dem menschlichen Geschlechte damit geholfen sein soll. Als sie geoffenbaret wurden, waren sie freilich noch keine Vernunftwahrheiten; aber sie wurden geoffenbaret, um es zu werden. Sie waren gleich- 40 sam das Facit, welches der Rechenmeister seinen Schülern voraussagt, damit sie sich im Rechnen einigermaßen danach

richten können. Wollten sich die Schüler an dem vorausgesagten Facit begnügen, so würden sie nie rechnen lernen und die Absicht, in welcher der gute Meister ihnen bei ihrer Arbeit einen Leitfaden gab, schlecht erfüllen.

§ 77. Und warum sollten wir nicht auch durch eine Religion, mit deren historischen Wahrheit, wenn man will, es so mißlich aussieht, gleichwohl auf nähere und bessere Begriffe vom göttlichen Wesen, von unserer Natur, von unseren Verhältnissen zu Gott, geleitet werden können, auf welche die menschliche Vernunft von selbst nimmermehr gekommen wäre?

§ 78. Es ist nicht wahr, daß Spekulationen über diese Dinge jemals Unheil gestiftet und der bürgerlichen Gesellschaft nachteilig geworden. — Nicht den Spekulationen: dem Unsinne, der Tyrannei, diesen Spekulationen zu steuern, Menschen, die ihre eigenen hatten, nicht ihre eigenen zu gönnen, ist dieser Vorwurf zu machen.

§ 79. Vielmehr sind dergleichen Spekulationen — mögen sie im einzelnen doch ausfallen, wie sie wollen — unstreitig die *schicklichsten* Übungen des menschlichen Verstandes überhaupt, so lange das menschliche Herz überhaupt höchstens nur vermögend ist, die Tugend wegen ihrer ewigen glückseligen Folgen zu lieben.

§ 80. Denn bei dieser Eigennützigkeit des menschlichen Herzens auch den Verstand nur allein an dem üben wollen, was unsere körperlichen Bedürfnisse betrifft, würde ihn mehr stumpfen als wetzen heißen. Er will schlechterdings an geistigen Gegenständen geübt sein, wenn er zu seiner völligen Aufklärung gelangen und diejenige Reinigkeit des Herzens hervorbringen soll, die uns die Tugend um ihrer selbst willen zu lieben fähig macht.

§ 81. Oder soll das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufen der Aufklärung und Reinigkeit nie kommen? Nie?

§ 82. Nie? — Laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger! — Die Erziehung hat ihr *Ziel*: bei dem Geschlechte nicht weniger als bei dem einzelnen. Was erzogen wird, wird zu etwas erzogen.

§ 83. Die schmeichelnden Aussichten, die man dem

Jünglinge eröffnet, die Ehre, der Wohlstand, die man ihm vorspiegelt: was sind sie mehr, als Mittel, ihn zum Manne zu erziehen, der auch dann, wenn diese Aussichten der Ehre und des Wohlstandes wegfallen, seine Pflicht
5 zu tun vermögend sei.

§ 84. Darauf zweckte die menschliche Erziehung ab: und die göttliche reichte dahin nicht? Was der Kunst mit dem Einzelnen gelingt, sollte der Natur nicht auch mit dem Ganzen gelingen? Lästerung! Lästerung!

10 § 85. Nein; sie wird kommen, sie wird gewiß kommen, die Zeit der Vollendung, da der Mensch, je überzeugter sein Verstand einer immer besseren Zukunft sich fühlet, von dieser Zukunft gleichwohl Bewegungsgründe zu seinen Handlungen zu erborgen nicht nötig haben wird;
15 da er das Gute tun wird, weil es das Gute ist, nicht weil willkürliche Belohnungen darauf gesetzt sind, die seinen flatterhaften Blick ehedem bloß heften und stärken sollten, die inneren besseren Belohnungen desselben zu erkennen.

§ 86. Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen
20 ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des Neuen Bundes versprochen wird.

§ 87. Vielleicht, daß selbst gewisse Schwärmer des dreizehnten und vierzehnten Jahrhunderts einen Strahl dieses neuen ewigen Evangeliums aufgefangen hatten
25 und nur darin irrten, daß sie den Ausbruch desselben so nahe verkündigten.

§ 88. Vielleicht war ihr dreifaches Alter der Welt keine so leere Grille; und gewiß hatten sie keine schlimme Absichten, wenn sie lehrten, daß der Neue
30 Bund ebensowohl antiquieret werden müsse, als es der Alte geworden. Es blieb auch bei ihnen immer die nämliche Ökonomie des nämlichen Gottes. Immer — sie meine Sprache sprechen zu lassen — der nämliche Plan der allgemeinen Erziehung des Menschengeschlechts.

35 § 89. Nur daß sie ihn übereilten; nur daß sie ihre Zeitgenossen, die noch kaum der Kindheit entwachsen waren, ohne Aufklärung, ohne Vorbereitung, mit eins zu Männern machen zu können glaubten, die ihres dritten Zeitalters würdig wären.

40 § 90. Und eben das machte sie zu Schwärmern. Der Schwärmer tut oft sehr richtige Blicke in die Zukunft:

aber er kann diese Zukunft nur nicht erwarten. Er wünscht diese Zukunft beschleuniget, und wünscht, daß sie durch ihn beschleuniget werde. Wozu sich die Natur Jahrtausende Zeit nimmt, soll in dem Augenblicke seines Daseins reifen. Denn was hat er davon, wenn das, was er für das Bessere erkennt, nicht noch bei seinen Lebzeiten das Bessere wird? Kömmt er wieder? Glaubt er wieder zu kommen? — Sonderbar, daß diese Schwärmerei allein unter den Schwärmern nicht mehr Mode werden will!

§ 91. Geh deinen unmerklichen Schritt, ewige Vorsehung! Nur laß mich dieser Unmerklichkeit wegen an dir nicht verzweifeln! — Laß mich an dir nicht verzweifeln, wenn selbst deine Schritte mir scheinen sollten zurückzugehen! — Es ist nicht wahr, daß die kürzeste Linie immer die gerade ist.

§ 92. Du hast auf deinem ewigen Wege so viel mitzunehmen! so viel Seitenschritte zu tun! — Und wie? wenn es nun gar so gut als ausgemacht wäre, daß das große, langsame Rad, welches das Geschlecht seiner Vollkommenheit näher bringt, nur durch kleinere, schnellere Räder in Bewegung gesetzt würde, deren jedes sein Einzelnes eben dahin liefert?

§ 93. Nicht anders! Eben die Bahn, auf welcher das Geschlecht zu seiner Vollkommenheit gelangt, muß jeder einzelne Mensch (der früher, der später) erst durchlaufen haben. — „In einem und ebendemselben Leben durchlaufen haben? Kann er in ebendemselben Leben ein sinnlicher Jude und ein geistiger Christ gewesen sein? Kann er in ebendemselben Leben beide überholet haben?"

§ 94. Das wohl nun nicht! — Aber warum könnte jeder einzelne Mensch auch nicht mehr als einmal auf dieser Welt vorhanden gewesen sein?

§ 95. Ist diese Hypothese darum so lächerlich, weil sie die älteste ist? weil der menschliche Verstand, ehe ihn die Sophisterei der Schule zerstreut und geschwächt hatte, sogleich darauf verfiel?

§ 96. Warum könnte auch ich nicht hier bereits einmal alle die Schritte zu meiner Vervollkommnung getan haben, welche bloß zeitliche Strafen und Belohnungen der Menschen bringen können?

§ 97. Und warum nicht ein andermal alle die, welche zu tun uns die Aussichten in ewige Belohnungen so mächtig helfen?

§ 98. Warum sollte ich nicht so oft wiederkommen, als ich neue Kenntnisse, neue Fertigkeiten zu erlangen geschickt bin? Bringe ich auf einmal so viel weg, daß es der Mühe wiederzukommen etwa nicht lohnet?

§ 99. Darum nicht? — Oder, weil ich es vergesse, daß ich schon da gewesen? Wohl mir, daß ich das vergesse. Die Erinnerung meiner vorigen Zustände würde mir nur einen schlechten Gebrauch des gegenwärtigen zu machen erlauben. Und was ich auf itzt vergessen *muß*, habe ich denn das auf ewig vergessen?

§ 100. Oder, weil so zu viel Zeit für mich verloren gehen würde? — Verloren? — Und was habe ich denn zu versäumen? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?

IV. Kunstphilosophie.

---

1. Aus: Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie.

Vorrede.

Der erste, welcher die Malerei und Poesie miteinander verglich, war ein Mann von feinem Gefühle, der von beiden Künsten eine ähnliche Wirkung auf sich verspürte. Beide, empfand er, stellen uns abwesende Dinge als gegenwärtig, den Schein als Wirklichkeit vor; beide täuschen, und beider Täuschung gefällt. 5 10

Ein zweiter suchte in das Innere dieses Gefallens einzudringen, und entdeckte, daß es bei beiden aus einerlei Quelle fließe. Die Schönheit, deren Begriff wir zuerst von körperlichen Gegenständen abziehen, hat allgemeine Regeln, die sich auf mehrere Dinge anwenden lassen; auf Handlungen, auf Gedanken sowohl als auf Formen. 15

Ein dritter, welcher über den Wert und über die Verteilung dieser allgemeinen Regeln nachdachte, bemerkte, daß einige mehr in der Malerei, andere mehr in der Poesie herrschten; daß also bei diesen die Poesie der Malerei, bei jenen die Malerei der Poesie mit Erläuterungen und Beispielen aushelfen könne. 20

Das erste war der Liebhaber; das zweite der Philosoph; das dritte der Kunstrichter.

Jene beiden konnten nicht leicht, weder von ihrem Gefühl, noch von ihren Schlüssen, einen unrechten Gebrauch machen. Hingegen bei den Bemerkungen des Kunstrichters beruhet das meiste in der Richtigkeit der Anwendung auf den einzelnen Fall; und es wäre ein Wunder, da es gegen einen scharfsinnigen Kunstrichter funfzig witzige gegeben hat, wenn diese Anwendung 25 30

jederzeit mit aller der Vorsicht wäre gemacht worden, welche die Wage zwischen beiden Künsten gleich erhalten muß. . . .

Kap. II. Wir lachen, wenn wir hören, daß bei den 5 Alten auch die Künste bürgerlichen Gesetzen unterworfen gewesen. Aber wir haben nicht immer recht, wenn wir lachen. Unstreitig müssen sich die Gesetze über die Wissenschaften keine Gewalt anmaßen; denn der Endzweck der Wissenschaften ist Wahrheit. Wahrheit ist 10 der Seele notwendig; und es wird Tyrannei, ihr in Befriedigung dieses wesentlichen Bedürfnisses den geringsten Zwang anzutun. Der Endzweck der Künste hingegen ist Vergnügen; und das Vergnügen ist entbehrlich. Also darf es allerdings von dem Gesetzgeber abhangen, welche Art 15 von Vergnügen, und in welchem Maße er jede Art desselben verstatten will.

Kap. III. a) Kann der Künstler von der immer veränderlichen Natur nie mehr als einen einzigen Augenblick, und der Maler insbesondere diesen einzigen Augenblick 20 auch nur aus einem einzigen Gesichtspunkte brauchen; sind aber ihre Werke gemacht, nicht bloß erblickt, sondern betrachtet zu werden, lange und wiederholtermaßen betrachtet zu werden: so ist es gewiß, daß jener einzige Augenblick und einzige Gesichtspunkt dieses einzigen 25 Augenblickes nicht fruchtbar genug gewählet werden kann. Dasjenige aber nur allein ist fruchtbar, was der Einbildungskraft freies Spiel läßt. Je mehr wir sehen, desto mehr müssen wir hinzu denken können. Je mehr wir dazu denken, desto mehr müssen wir zu sehen glauben.

30 b) Erhält dieser einzige Augenblick durch die Kunst eine unveränderliche Dauer, so muß er nichts ausdrücken, was sich nicht anders als transitorisch denken läßt. Alle Erscheinungen, zu deren Wesen wir es nach unseren Begriffen rechnen, daß sie plötzlich ausbrechen und plötz- 35 lich verschwinden, daß sie das, was sie sind, nur einen Augenblick sein können; alle solche Erscheinungen, sie mögen angenehm oder schrecklich sein, erhalten durch die Verlängerung der Kunst ein so widernatürliches Ansehen, daß mit jeder wiederholten Erblickung der Ein- 40 druck schwächer wird und uns endlich vor dem ganzen Gegenstande ekelt oder grauet.

Kap. IV. a) Wie manches würde in der Theorie unwidersprechlich scheinen, wenn es dem Genie nicht gelungen wäre, das Widerspiel durch die Tat zu erweisen.

b) Nichts ist betrüglicher als allgemeine Gesetze für unsere Empfindungen. Ihr Gewebe ist so fein und verwickelt, daß es auch der behutsamsten Spekulation kaum möglich ist, einen einzelnen Faden rein aufzufassen und durch alle Kreuzfäden zu verfolgen. Gelingt es ihr aber auch schon, was für Nutzen hat es? Es gibt in der Natur keine einzelne reine Empfindung; mit einer jeden entstehen tausend andere zugleich, deren geringste die Grundempfindung gänzlich verändert, so daß Ausnahmen über Ausnahmen erwachsen, die das vermeintlich allgemeine Gesetz endlich selbst auf eine bloße Erfahrung in wenig einzelnen Fällen einschränken. —

c) Die Klagen sind eines Menschen, aber die Handlungen eines Helden. Beide machen den menschlichen Helden, der weder weichlich noch verhärtet ist, sondern bald dieses, bald jenes scheinet, so wie ihn itzt Natur, itzt Grundsätze und Pflicht verlangen. Er ist das Höchste, was die Weisheit hervorbringen und die Kunst nachahmen kann.

Kap. V. Not erfand die Kleider, und was hat die Kunst mit der Not zu tun? Ich gebe es zu, daß es auch eine Schönheit der Bekleidung gibt; aber was ist sie gegen die Schönheit der menschlichen Form? Und wird der, der das Größere erreichen kann, sich mit dem Kleinern begnügen?

Kap. XVI. Ich will versuchen, die Sache aus ihren ersten Gründen herzuleiten.

Ich schließe so. Wenn es wahr ist, daß die Malerei zu ihren Nachahmungen ganz andere Mittel oder Zeichen gebrauchet, als die Poesie; jene nämlich Figuren und Farben in dem Raume, diese aber artikulierte Töne in der Zeit; wenn unstreitig die Zeichen ein bequemes Verhältnis zu dem Bezeichneten haben müssen: so können nebeneinander geordnete Zeichen auch nur Gegenstände, die nebeneinander, oder deren Teile nebeneinander existieren, aufeinanderfolgende Zeichen aber auch nur Gegenstände ausdrücken, die aufeinander, oder deren Teile aufeinander folgen.

Gegenstände, die nebeneinander, oder deren Teile nebeneinander existieren, heißen Körper. Folglich sind Körper mit ihren sichtbaren Eigenschaften die eigentlichen Gegenstände der Malerei.

Gegenstände, die aufeinander, oder deren Teile aufeinander folgen, heißen überhaupt Handlungen. Folglich sind Handlungen der eigentliche Gegenstand der Poesie.

Doch alle Körper existieren nicht allein in dem Raume, sondern auch in der Zeit. Sie dauern fort und können in jedem Augenblicke ihrer Dauer anders erscheinen und in anderer Verbindung stehen. Jede dieser augenblicklichen Erscheinungen und Verbindungen ist die Wirkung einer vorhergehenden und kann die Ursache einer folgenden und sonach gleichsam das Zentrum einer Handlung sein. Folglich kann die Malerei auch Handlungen nachahmen, aber nur andeutungsweise durch Körper.

Auf der andern Seite können Handlungen nicht für sich selbst bestehen, sondern müssen gewissen Wesen anhängen. Insofern nun diese Wesen Körper sind, oder als Körper betrachtet werden, schildert die Poesie auch Körper, aber nur andeutungsweise durch Handlungen.

Die Malerei kann in ihren koexistierenden Kompositionen nur einen einzigen Augenblick der Handlung nutzen und muß daher den prägnantesten wählen, aus welchem das Vorhergehende und Folgende am begreiflichsten wird.

Ebenso kann auch die Poesie in ihren fortschreitenden Nachahmungen nur eine einzige Eigenschaft der Körper nutzen und muß daher diejenige wählen, welche das sinnliche Bild des Körpers von der Seite erwecket, von welcher sie ihn braucht.

Kap. XX. Körperliche Schönheit entspringt aus der übereinstimmenden Wirkung mannigfaltiger Teile, die sich auf einmal übersehen lassen. Sie erfordert also, daß diese Teile nebeneniander liegen müssen; und da Dinge, deren Teile nebeneinander liegen, der eigentliche Gegenstand der Malerei sind, so kann sie, und nur sie allein, körperliche Schönheit nachahmen.

Der Dichter, der die Elemente der Schönheit nur nacheinander zeigen könnte, enthält sich daher der Schil-

derung körperlicher Schönheit, als Schönheit, gänzlich. Er fühlt es, daß diese Elemente, nacheinander geordnet, unmöglich die Wirkung haben können, die sie, nebeneinander geordnet, haben; daß der konzentrierende Blick, den wir nach ihrer Enumeration auf sie zugleich zurücksenden wollen, uns doch kein übereinstimmendes Bild gewähret; daß es über die menschliche Einbildung gehet, sich vorzustellen, was dieser Mund und diese Nase und diese Augen zusammen für einen Effekt haben, wenn man sich nicht aus der Natur oder Kunst einer ähnlichen Komposition solcher Teile erinnern kann.

Kap. XXI. a) Malet uns, Dichter, das Wohlgefallen, die Zuneigung, die Liebe, das Entzücken, welches die Schönheit verursachet, und ihr habt die Schönheit selbst gemalet.

b) Ein anderer Weg, auf welchem die Poesie die Kunst in Schilderung körperlicher Schönheit wiederum einholet, ist dieser, daß sie Schönheit in Reiz verwandelt. Reiz ist Schönheit in Bewegung, und eben darum dem Maler weniger bequem als dem Dichter. Der Maler kann die Bewegung nur erraten lassen, in der Tat aber sind seine Figuren ohne Bewegung. Folglich wird der Reiz bei ihm zur Grimasse. Aber in der Poesie bleibt er, was er ist: ein transitorisches Schönes, das wir wiederholt zu sehen wünschen. Es kömmt und geht; und da wir uns überhaupt einer Bewegung leichter und lebhafter erinnern können als bloßer Formen oder Farben, so muß der Reiz in dem nämlichen Verhältnisse stärker auf uns wirken als die Schönheit.

Kap. XXIII. Häßlichkeit ist Unvollkommenheit, und zu dem Lächerlichen wird ein Kontrast von Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten erfordert. Dieses ist die Erklärung meines Freundes, zu der ich hinzusetzen möchte, daß dieser Kontrast nicht zu krall und zu schneidend sein muß, daß die Opposita, um in der Sprache der Maler fortzufahren, von der Art sein müssen, daß sie sich ineinander verschmelzen lassen. Der weise und rechtschaffene Äsop wird dadurch, daß man ihm die Häßlichkeit des Thersites gegeben, nicht lächerlich. Es war eine alberne Mönchsfratze, das *Γελοιον* seiner lehrreichen Märchen vermittelst der Ungestaltheit auch in seine Person

verlegen zu wollen. Denn ein mißgebildeter Körper und eine schöne Seele sind wie Öl und Essig, die, wenn man sie schon ineinander schlägt, für den Geschmack doch immer getrennet bleiben. Sie gewähren kein Drittes; der
5 Körper erweckt Verdruß, die Seele Wohlgefallen, jedes das seine für sich. Nur wenn der mißgebildete Körper zugleich gebrechlich und kränklich ist, wenn er die Seele in ihren Wirkungen hindert, wenn er die Quelle nachteiliger Vorurteile gegen sie wird: alsdann fließen Ver-
10 druß und Wohlgefallen ineinander; aber die neue daraus entspringende Erscheinung ist nicht Lachen, sondern Mitleid, und der Gegenstand, den wir ohne dieses nur hochgeachtet hätten, wird interessant.

Kap. XXVI. Bloß aus allgemeinen Begriffen über
15 die Kunst vernünfteln, kann zu Grillen verführen, die man über lang oder kurz, zu seiner Beschämung, in den Werken der Kunst widerlegt findet. Auch die Alten kannten die Bande, welche die Malerei und Poesie miteinander verknüpfen, und sie werden sie nicht enger zu-
20 gezogen haben, als es beiden zuträglich ist. Was ihre Künstler getan, wird mich lehren, was die Künstler überhaupt tun sollen; und wo so ein Mann [Winkelmann] die Fackel der Geschichte vorträgt, kann die Spekulation kühnlich nachtreten.

25 Kap. XXIX. Es ist kein geringes Lob, nur solche Fehler begangen zu haben, die ein jeder hätte vermeiden können.

---

2. Aus der Hamburgischen Dramaturgie.

Ankündigung.

30 .... Nur daß sich nicht jeder kleine Kritikaster für das Publikum halte und derjenige, dessen Erwartungen getäuscht werden, auch ein wenig mit sich selbst zu Rate gehe, von welcher Art seine Erwartungen gewesen. Nicht jeder Liebhaber ist Kenner; nicht jeder, der die Schön-
35 heiten eines Stücks, das richtige Spiel eines Akteurs empfindet, kann darum auch den Wert aller andern schätzen. Man hat keinen Geschmack, wenn man nur

einen einseitigen Geschmack hat; aber oft ist man desto parteiischer. Der wahre Geschmack ist der allgemeine, der sich über Schönheiten von jeder Art verbreitet, aber von keiner mehr Vergnügen und Entzücken erwartet, als sie nach ihrer Art gewähren kann. . . . 5

Alles kann nicht auf einmal geschehen. Doch was man nicht wachsen sieht, findet man nach einiger Zeit gewachsen. Der Langsamste, der sein Ziel nur nicht aus den Augen verlieret, geht noch immer geschwinder, als der ohne Ziel herumirret. . . . 10

Indes ist es gut, wenn das Mittelmäßige für nichts mehr ausgegeben wird, als es ist, und der unbefriedigte Zuschauer wenigstens daran urteilen lernt. Einem Menschen von gesundem Verstande, wenn man ihm Geschmack beibringen will, braucht man es nur auseinander- 15 zusetzen, warum ihm etwas nicht gefallen hat.

Stück 1. Der gute Schriftsteller, er sei, von welcher Gattung er wolle, wenn er nicht bloß schreibet, seinen Witz, seine Gelehrsamkeit zu zeigen, hat immer die Erleuchtetsten und Besten seiner Zeit und seines Landes 20 in Augen, und nur, was diesen gefallen, was diese rühren kann, würdiget er zu schreiben. Selbst der dramatische, wenn er sich zu dem Pöbel herabläßt, läßt sich nur darum zu ihm herab, um ihn zu erleuchten und zu bessern; nicht aber ihn in seinen Vorurteilen, ihn in seiner unedeln 25 Denkungsart zu bestärken.

Stück 2. Der Dichter muß nie so unphilosophisch denken, daß er annimmt, ein Mensch könne das Böse, um des Bösen wegen, wollen, er könne nach lasterhaften Grundsätzen handeln, das Lasterhafte derselben erkennen 30 und doch gegen sich und andere damit prahlen. Ein solcher Mensch ist ein Unding, so gräßlich als ununterrichtend und nichts als die armselige Zuflucht eines schalen Kopfes, der schimmernde Tiraden für die höchste Schönheit des Trauerspieles hält. 35

Stück 7. a) Es gibt Dinge in dem sittlichen Betragen des Menschen, welche, in Ansehung ihres unmittelbaren Einflusses auf das Wohl der Gesellschaft, zu unbeträchtlich und in sich selbst zu veränderlich sind, als daß sie wert oder fähig wären, unter der eigentlichen Aufsicht 40 des Gesetzes zu stehen. Es gibt wiederum andere, gegen

die alle Kraft der Legislation zu kurz fällt; die in ihren Triebfedern so unbegreiflich, in sich selbst so ungeheuer, in ihren Folgen so unermeßlich sind, daß sie entweder der Ahndung der Gesetze ganz entgehen oder doch un-
5 möglich nach Verdienst geahndet werden können.

b) Das Genie lacht über alle die Grenzscheidungen der Kritik.

Stück 11. Der dramatische Dichter ist kein Geschichtschreiber; er erzählt nicht, was man ehedem ge-
10 glaubt, daß es geschehen, sondern er läßt es vor unseren Augen nochmals geschehen; und läßt es nochmals geschehen, nicht der bloßen historischen Wahrheit wegen, sondern in einer ganz andern und höheren Absicht; die historische Wahrheit ist nicht sein Zweck, sondern nur
15 das Mittel zu seinem Zwecke; er will uns täuschen und durch die Täuschung rühren. Wenn es also wahr ist, daß wir itzt keine Gespenster mehr glauben; wenn dieses Nichtglauben die Täuschung notwendig verhindern müßte; wenn ohne Täuschung wir unmöglich sympathisieren
20 können: so handelt itzt der dramatische Dichter wider sich selbst, wenn er uns demungeachtet solche unglaubliche Märchen ausstaffieret; alle Kunst, die er dabei anwendet, ist verloren.

Folglich? Folglich ist es durchaus nicht erlaubt,
25 Gespenster und Erscheinungen auf die Bühne zu bringen? Folglich ist diese Quelle des Schrecklichen und Pathetischen für uns vertrocknet? Nein; dieser Verlust wäre für die Poesie zu groß; und hat sie nicht Beispiele für sich, wo das Genie aller unserer Philosophie trotzet und
30 Dinge, die der kalten Vernunft sehr spöttisch vorkommen, unserer Einbildung sehr fürchterlich zu machen weiß? Die Folge muß daher anders fallen; und die Voraussetzung wird nur falsch sein. Wir glauben keine Gespenster mehr? Wer sagt das? Oder vielmehr, was heißt
35 das? Heißt es soviel: wir sind endlich in unseren Einsichten so weit gekommen, daß wir die Unmöglichkeit davon erweisen können; gewisse unumstößliche Wahrheiten, die mit dem Glauben an Gespenster im Widerspruche stehen, sind so allgemein bekannt worden, sind
40 auch dem gemeinsten Manne immer und beständig so gegenwärtig, daß ihm alles, was damit streitet, notwendig

lächerlich und abgeschmackt vorkommen muß? Das kann es nicht heißen. Wir glauben itzt keine Gespenster, kann also nur so viel heißen: in dieser Sache, über die sich fast ebensoviel dafür als dawider sagen läßt, die nicht entschieden ist und nicht entschieden werden kann, hat 5 die gegenwärtig herrschende Art zu denken den Gründen dawider das Übergewicht gegeben; einige wenige haben diese Art zu denken, und viele wollen sie zu haben scheinen; diese machen das Geschrei und geben den Ton; der größte Haufe schweigt und verhält sich gleichgültig 10 und denkt bald so, bald anders, hört beim hellen Tage mit Vergnügen über die Gespenster spotten und bei dunkler Nacht mit Grausen davon erzählen.

Aber in diesem Verstande keine Gespenster glauben, kann und darf den dramatischen Dichter im geringsten 15 nicht abhalten, Gebrauch davon zu machen. Der Same, sie zu glauben, liegt in uns allen, und in denen am häufigsten, für die er vornehmlich dichtet. Es kömmt nur auf seine Kunst an, diesen Samen zum Keimen zu bringen; nur auf gewisse Handgriffe, den Gründen für 20 ihre Wirklichkeit in der Geschwindigkeit den Schwung zu geben. Hat er diese in seiner Gewalt, so mögen wir in gemeinem Leben glauben, was wir wollen; im Theater müssen wir glauben, was er will.

Stück 12. Es ist unstreitig dem weisesten Wesen 25 weit anständiger, wenn es dieser außerordentlichen Wege nicht bedarf, und wir uns die Bestrafung des Guten und Bösen in die ordentliche Kette der Dinge von ihr mit eingeflochten denken.

Stück 13. Ein glückliches Genie vermag viel über 30 sein Volk.

Stück 15. Voltaire verstehet, wenn ich so sagen darf, den Kanzeleistil der Liebe vortrefflich; das ist, diejenige Sprache, denjenigen Ton der Sprache, den die Liebe braucht, wenn sie sich auf das Behutsamste und Ge- 35 messenste ausdrücken will, wenn sie nichts sagen will, als was sie bei der spröden Sophistin und bei dem kalten Kunstrichter verantworten kann. Aber der beste Kanzeliste weiß von den Geheimnissen der Regierung nicht immer das meiste. 40

Stück 17. Wir [Deutsche] mögen eine Raserei gern

mit ein wenig Philosophie bemänteln und finden es unserer Ehre eben nicht nachteilig, wenn man uns von einem dummen Streiche zurückhält und das Geständnis, falsch philosophiert zu haben, uns abgewinnet. . . . Es
5 sei uns immer angelegener, Menschlichkeit zu zeigen, als Lebensart!

Stück 19. Es ist einem jeden vergönnt, seinen eigenen Geschmack zu haben; und es ist rühmlich, sich von seinem eigenen Geschmacke Rechenschaft zu geben suchen. Aber
10 den Gründen, durch die man ihn rechtfertigen will, eine Allgemeinheit erteilen, die, wenn es seine Richtigkeit damit hätte, ihn zu dem einzigen wahren Geschmacke machen müßte, heißt aus den Grenzen des forschenden Liebhabers herausgehen und sich zu einem eigensinnigen Gesetzgeber
15 aufwerfen. Der angeführte französische Schriftsteller fängt mit einem bescheidenen „Uns wäre lieber gewesen“ an und geht zu so allgemein verbindenden Aussprüchen fort, daß man glauben sollte, dieses Uns sei aus dem Munde der Kritik selbst gekommen. Der wahre Kunst-
20 richter folgert keine Regeln aus seinem Geschmacke, sondern hat seinen Geschmack nach den Regeln gebildet, welche die Natur der Sache erfordert.

Nun hat es Aristoteles längst entschieden, wie weit sich der tragische Dichter um die historische Wahrheit
25 zu bekümmern habe; nicht weiter, als sie einer wohleingerichteten Fabel ähnlich ist, mit der er seine Absichten verbinden kann. Er braucht eine Geschichte nicht darum, weil sie geschehen ist, sondern darum, weil sie so geschehen ist, daß er sie schwerlich zu seinem gegenwärtigen
30 Zwecke besser erdichten könnte. Findet er diese Schicklichkeit von ungefähr an einem wahren Falle, so ist ihm der wahre Fall willkommen; aber die Geschichtbücher erst lange darum nachzuschlagen, lohnt der Mühe nicht. Und wie viele wissen denn, was geschehen ist? Wenn
35 wir die Möglichkeit, daß etwas geschehen kann, nur daher abnehmen wollen, weil es geschehen ist: was hindert uns, eine gänzlich erdichtete Fabel für eine wirklich geschehene Historie zu halten, von der wir nie etwas gehört haben? Was ist das erste, was uns eine Historie glaub-
40 würdig macht? Ist es nicht ihre innere Wahrscheinlichkeit? Und ist es nicht einerlei, ob diese Wahrscheinlich-

keit von gar keinen Zeugnissen und Überlieferungen bestätiget wird, oder von solchen, die zu unserer Wissenschaft noch nie gelangt sind? Es wird ohne Grund angenommen, daß es eine Bestimmung des Theaters mit sei, das Andenken großer Männer zu erhalten; dafür ist die 5 Geschichte, aber nicht das Theater. Auf dem Theater sollen wir nicht lernen, was dieser oder jener einzelne Mensch getan hat, sondern was ein jeder Mensch von einem gewissen Charakter unter gewissen gegebenen Umständen tun werde. Die Absicht der Tragödie ist weit 10 philosophischer als die Absicht der Geschichte; und es heißt sie von ihrer wahren Würde herabsetzen, wenn man sie zu einem bloßen Panegyrikus berühmter Männer macht oder sie gar den Nationalstolz zu nähren mißbraucht.

Stück 20. Wieviel leichter ist es, eine Schnurre 15 zu übersetzen als eine Empfindung! Das Lächerliche kann der Witzige und Unwitzige nachsagen; aber die Sprache des Herzens kann nur das Herz treffen. Sie hat ihre eigene Regeln; und es ist ganz um sie geschehen, sobald man diese verkennt und sie dafür den Regeln der Gram- 20 matik unterwerfen und ihr alle die kalte Vollständigkeit, alle die langweilige Deutlichkeit geben will, die wir an einem logischen Satze verlangen.

Stück 23. Weswegen wählt der tragische Dichter wahre Namen? Nimmt er seine Charaktere aus diesen 25 Namen; oder nimmt er diese Namen, weil die Charaktere, welche ihnen die Geschichte beilegt, mit den Charakteren, die er in Handlung zu zeigen sich vorgenommen, mehr oder weniger Gleichheit haben? Ich rede nicht von der Art, wie die meisten Trauerspiele vielleicht entstanden 30 sind, sondern wie sie eigentlich entstehen sollten. Oder, mich mit der gewöhnlichen Praxi der Dichter übereinstimmender auszudrücken: sind es die bloßen Fakta, die Umstände der Zeit und des Ortes, oder sind es die Charaktere der Personen, durch welche die Fakta wirklich 35 geworden, warum der Dichter lieber diese als eine andere Begebenheit wählet? Wenn es die Charaktere sind, so ist die Frage gleich entschieden, wie weit der Dichter von der historischen Wahrheit abgehen könne. In allem, was die Charaktere nicht betrifft, so weit er will. Nur die Cha- 40 raktere sind ihm heilig; diese zu verstärken, diese in ihrem

besten Lichte zu zeigen, ist alles, was er von dem Seinigen dabei hinzutun darf; die geringste wesentliche Veränderung würde die Ursache aufheben, warum sie diese und nicht andere Namen führen; und nichts ist anstößiger,
5 als wovon wir uns keine Ursache geben können.

Stück 28. Ein Zerstreuter soll kein Vorwurf für die Komödie sein. Warum nicht? Zerstreut sein, sagt man, sei eine Krankheit, ein Unglück, und kein Laster. Ein Zerstreuter verdiene ebensowenig ausgelacht zu
10 werden als einer, der Kopfschmerzen hat. Die Komödie müsse sich nur mit Fehlern abgeben, die sich verbessern lassen. Wer aber von Natur zerstreut sei, der lasse sich durch Spöttereien ebensowenig bessern als ein Hinkender.

Aber ist es denn wahr, daß die Zerstreuung ein
15 Gebrechen der Seele ist, dem unsere besten Bemühungen nicht abhelfen können? Sollte sie wirklich mehr natürliche Verwahrlosung als üble Angewohnheit sein? Ich kann es nicht glauben. Sind wir nicht Meister unserer Aufmerksamkeit? Haben wir es nicht in unserer Gewalt, sie an-
20 zustrengen, sie abzuziehen, wie wir wollen? Und was ist die Zerstreuung anderes als ein unrechter Gebrauch unserer Aufmerksamkeit? Der Zerstreute denkt, und denkt nur das nicht, was er, seinen itzigen sinnlichen Eindrücken zufolge, denken sollte. Seine Seele ist nicht ent-
25 schlummert, nicht betäubt, nicht außer Tätigkeit gesetzt; sie ist nur abwesend, sie ist nur anderwärts tätig. Aber so gut sie dort sein kann, so gut kann sie auch hier sein; es ist ihr natürlicher Beruf, bei den sinnlichen Veränderungen ihres Körpers gegenwärtig zu sein; es kostet
30 Mühe, sie dieses Berufs zu entwöhnen, und es sollte unmöglich sein, ihr ihn wieder geläufig zu machen?

Doch es sei; die Zerstreuung sei unheilbar: wo steht es denn geschrieben, daß wir in der Komödie nur über moralische Fehler, nur über verbesserliche Untugenden
35 lachen sollen? Jede Ungereimtheit, jeder Kontrast von Mangel und Realität ist lächerlich. Aber lachen und verlachen ist sehr weit auseinander. Wir können über einen Menschen lachen, bei Gelegenheit seiner lachen, ohne ihn im geringsten zu verlachen.

40 Stück 29. Die Komödie will durch Lachen bessern; aber nicht eben durch Verlachen; nicht gerade diejenigen

Unarten, über die sie zu lachen macht, noch weniger bloß und allein die, an welchen sich diese lächerliche Unarten finden. Ihr wahrer, allgemeiner Nutzen liegt in dem Lachen selbst: in der Übung unserer Fähigkeit, das Lächerliche zu bemerken; es unter allen Bemäntelungen 5 der Leidenschaft und der Mode; es in allen Vermischungen mit noch schlimmeren oder mit guten Eigenschaften, sogar in den Runzeln des feierlichen Ernstes, leicht und geschwind zu bemerken. Zugegeben, daß der Geizige des Molière nie einen Geizigen, der Spieler des Regnard nie 10 einen Spieler gebessert habe; eingeräumet, daß das Lachen diese Toren gar nicht bessern könne: desto schlimmer für sie, aber nicht für die Komödie. Ihr ist genug, wenn sie keine verzweifelte Krankheiten heilen kann, die Gesunden in ihrer Gesundheit zu befestigen. . . . Ein Präser- 15 vativ ist auch eine schätzbare Arznei; und die ganze Moral hat kein kräftigeres, wirksameres, als das Lächerliche. —

Stück 30. a) Der natürliche Gang reizet das Genie: und den Stümper schrecket er ab. Das Genie können nur Begebenheiten beschäftigen, die ineinander gegründet sind, 20 nur Ketten von Ursachen und Wirkungen. Diese auf jene zurückzuführen, jene gegen diese abzuwägen, überall das Ungefähr auszuschließen, alles, was geschieht, so geschehen zu lassen, daß es nicht anders geschehen können: das, das ist seine Sache, wenn es in dem Felde der Ge- 25 schichte arbeitet, um die unnützen Schätze des Gedächtnisses in Nahrungen des Geistes zu verwandeln. Der Witz hingegen, als der nicht auf das ineinander Gegründete, sondern nur auf das Ähnliche oder Unähnliche gehet, wenn er sich an Werke waget, die dem Genie allein vorgesparet 30 bleiben sollten, hält sich bei Begebenheiten auf, die weiter nichts miteinander gemein haben, als daß sie zugleich geschehen. Diese miteinander zu verbinden, ihre Faden so durcheinander zu flechten und zu verwirren, daß wir jeden Augenblick den einen unter dem andern verlieren, aus 35 einer Befremdung in die andere gestürzt werden: das kann er, der Witz; und nur das. Aus der beständigen Durchkreuzung solcher Fäden von ganz verschiedenen Farben entstehet dann eine Kontextur, die in der Kunst eben das ist, was die Weberei Changeant nennet: ein 40 Stoff, von dem man nicht sagen kann, ob er blau oder

rot, grün oder gelb ist; der beides ist, der von dieser Seite so, von der andern anders erscheinet; ein Spielwerk der Mode, ein Gaukelplatz für Kinder.

b) Der größte Bösewicht weiß sich vor sich selbst 5 zu entschuldigen, sucht sich selbst zu überreden, daß das Laster, welches er begeht, kein so großes Laster sei, oder daß ihn die unvermeidliche Notwendigkeit es zu begehen zwinge. Es ist wider alle Natur, daß er sich des Lasters als Lasters rühmet; und der Dichter ist äußerst 10 zu tadeln, der aus Begierde, etwas Glänzendes und Starkes zu sagen, uns das menschliche Herz so verkennen läßt, als ob seine Grundneigungen auf das Böse, als auf das Böse, gehen können.

. . . Nichts ist groß, was nicht wahr ist.

15 Stück 31. Der Ehrgeiz ist nie ohne eine Art von Edelmut, und die Rache streitet mit dem Elemente zu sehr, als daß die Rache des Ehrgeizigen ohne Maß und Ziel sein sollte. Solange er seinen Zweck verfolgt, kennet sie keine Grenzen; aber kaum hat er diesen erreicht, kaum 20 ist seine Leidenschaft befriediget, als auch seine Rache kälter und überlegender zu werden anfängt. Er proportioniert sie nicht sowohl nach dem erlittenen Nachteile, als vielmehr nach dem noch zu besorgenden. Wer ihm nicht weiter schaden kann, von dem vergißt er es auch wohl, 25 daß er ihm geschadet hat. Wen er nicht zu fürchten hat, den verachtet er; und wen er verachtet, der ist weit unter seiner Rache. Die Eifersucht hingegen ist eine Art von Neid; und Neid ist ein kleines, kriechendes Laster, das keine andere Befriedigung kennet, als das gänzliche Ver- 30 derben seines Gegenstandes. Sie tobet in einem Feuer fort; nichts kann sie versöhnen; da die Beleidigung, die sie erwecket hat, nie aufhöret die nämliche Beleidigung zu sein und immer wächset, je länger sie dauert, so kann auch ihr Durst nach Rache nie erlöschen, die sie spat 35 oder früh, immer mit gleichem Grimme, vollziehen wird.

Stück 33. Doch Moral oder keine Moral; dem dramatischen Dichter ist es gleichviel, ob sich aus seiner Fabel eine allgemeine Wahrheit folgern läßt oder nicht; und also war die Erzählung des Marmontel darum nichts mehr 40 und nichts weniger geschickt, auf das Theater gebracht zu werden. Das tat Favart, und sehr glücklich. Ich rate

allen, die unter uns das Theater aus ähnlichen Erzählungen bereichern wollen, die Favartsche Ausführung mit dem Marmontelschen Urstoffe zusammenzuhalten. Wenn sie die Gabe zu abstrahieren haben, so werden ihnen die geringsten Veränderungen, die dieser gelitten und zum 5
Teil leiden müssen, lehrreich sein, und ihre Empfindung wird sie auf manchen Handgriff leiten, der ihrer bloßen Spekulation wohl unentdeckt geblieben wäre, den noch kein Kritikus zur Regel generalisiert hat, ob er es schon verdiente, und der öfters mehr Wahrheit, mehr Leben 10
in ihr Stück bringen wird, was alle die mechanischen Gesetze, mit denen sich kahle Kunstrichter herumschlagen, und deren Beobachtung sie lieber, dem Genie zum Trotze, zur einzigen Quelle der Vollkommenheit eines Drama machen möchten. . . . 15

Ich habe mich schon dahin geäußert, daß die Charaktere dem Dichter weit heiliger sein müssen, als die Fakta. Einmal, weil, wenn jene genau beobachtet werden, diese, insofern sie eine Folge von jenen sind, von selbst nicht viel anders ausfallen können; da hingegen einerlei 20
Faktum sich aus ganz verschiedenen Charakteren herleiten läßt. Zweitens, weil das Lehrreiche nicht in den bloßen Faktis, sondern in der Erkenntnis bestehet, daß diese Charaktere unter diesen Umständen solche Fakta hervorzubringen pflegen und hervorbringen müssen. . . . 25
Die Fakta betrachten wir als etwas Zufälliges, als etwas, das mehreren Personen gemein sein kann; die Charaktere hingegen als etwas Wesentliches und Eigentümliches. Mit jenen lassen wir den Dichter umspringen, wie er will, solange er sie nur nicht mit den Charakteren in Wider- 30
spruch setzet; diese hingegen darf er wohl ins Licht stellen, aber nicht verändern, die geringste Veränderung scheinet uns die Individualität aufzuheben und andere Personen unterzuschieben, betrügerische Personen, die fremde Namen usurpieren und sich für etwas ausgeben, was sie nicht sind. 35

Stück 34. Dem Genie ist es vergönnt, tausend Dinge nicht zu wissen, die jeder Schulknabe weiß; nicht der erworbene Vorrat seines Gedächtnisses, sondern das, was es aus sich selbst, aus seinem eigenen Gefühl, hervorzubringen vermag, macht seinen Reichtum aus; was es ge- 40
hört oder gelesen, hat es entweder wieder vergessen oder

mag es weiter nicht wissen, als insofern es in seinen Kram taugt; es verstößt also, bald aus Sicherheit, bald aus Stolz, bald mit, bald ohne Vorsatz, so oft, so gröblich, daß wir andern guten Leute uns nicht genug darüber
5 verwundern können; wir stehen und staunen und schlagen die Hände zusammen und rufen: „Aber, wie hat ein so großer Mann nicht wissen können! — wie ist es möglich, daß ihm nicht beifiel! — überlegte er denn nicht?“ O, laßt uns ja schweigen; wir glauben ihn zu demütigen, und wir
10 machen uns in seinen Augen lächerlich; alles, was wir besser wissen als er, beweiset bloß, daß wir fleißiger zur Schule gegangen als er; und das hatten wir leider nötig, wenn wir nicht vollkommene Dummköpfe bleiben wollten.

Marmontels Soliman hätte daher meinetwegen immer
15 ein ganz anderer Soliman und seine Roxelane eine ganz andere Roxelane sein mögen, als mich die Geschichte kennen lehret: wenn ich nur gefunden hätte, daß, ob sie schon nicht aus dieser wirklichen Welt sind, sie dennoch zu einer andern Welt gehören könnten; zu einer Welt, deren
20 Zufälligkeiten in einer andern Ordnung verbunden, aber doch ebenso genau verbunden sind als in dieser; zu einer Welt, in welcher Ursachen und Wirkungen zwar in einer andern Reihe folgen, aber doch zu eben der allgemeinen Wirkung des Guten abzwecken; kurz, zu der
25 Welt eines Genies, das — (es sei mir erlaubt, den Schöpfer ohne Namen durch sein edelstes Geschöpf zu bezeichnen!) das, sage ich, um das höchste Genie im kleinen nachzuahmen, die Teile der gegenwärtigen Welt versetzet, vertauscht, verringert, vermehret, um sich ein eigenes Ganze
30 daraus zu machen, mit dem es seine eigenen Absichten verbindet. . . .

. . . Denn nach dem angedeuteten Begriffe, den wir uns von dem Genie zu machen haben, sind wir berechtiget, in allen Charakteren, die der Dichter ausbildet oder sich
35 schaffet, Übereinstimmung und Absicht zu verlangen, wenn er von uns verlangt, in dem Lichte eines Genies betrachtet zu werden.

Übereinstimmung: — Nichts muß sich in den Charakteren widersprechen; sie müssen immer einförmig,
40 immer sich selbst ähnlich bleiben; sie dürfen sich itzt stärker, itzt schwächer äußern, nachdem die Umstände

auf sie wirken; aber keine von diesen Umständen müssen mächtig genug sein können, sie von schwarz auf weiß zu ändern.

Mit Absicht handeln ist das, was den Menschen über geringere Geschöpfe erhebt; mit Absicht dichten, 5 mit Absicht nachahmen ist das, was das Genie von den kleinen Künstlern unterscheidet, die nur dichten um zu dichten, die nur nachahmen um nachzuahmen, die sich mit dem geringen Vergnügen befriedigen, das mit dem Gebrauche ihrer Mittel verbunden ist, 10 die diese Mittel zu ihrer ganzen Absicht machen, und verlangen, daß auch wir uns mit dem ebenso geringen Vergnügen befriedigen sollen, welches aus dem Anschauen ihres kunstreichen, aber absichtslosen Gebrauches ihrer Mittel entspringet. Es ist wahr, mit dergleichen 15 leidigen Nachahmungen fängt das Genie an zu lernen; es sind seine Vorübungen; auch braucht es sie in größeren Werken zu Füllungen, zu Ruhepunkten unserer wärmeren Teilnehmung: allein mit der Anlage und Ausbildung seiner Hauptcharaktere verbindet es weitere und 20 größere Absichten; die Absicht, uns zu unterrichten, was wir zu tun oder zu lassen haben; die Absicht, uns mit den eigentlichen Merkmalen des Guten und Bösen, des Anständigen und Lächerlichen bekannt zu machen; die Absicht, uns jenes in allen seinen Verbindungen und Folgen 25 als schön und als glücklich selbst im Unglücke, dieses hingegen als häßlich und unglücklich selbst im Glücke zu zeigen; die Absicht, bei Vorwürfen, wo keine unmittelbare Nacheiferung, keine unmittelbare Abschreckung für uns statt hat, wenigstens unsere Begehrungs- und Verab- 30 scheuungskräfte mit solchen Gegenständen zu beschäftigen, die es zu sein verdienen, und diese Gegenstände jederzeit in ihr wahres Licht zu stellen, damit uns kein falscher Tag verführt, was wir begehren sollten, zu verabscheuen, und was wir verabscheuen sollten, zu begehren. 35

Stück 48. O ihr Verfertigter allgemeiner Regeln, wie wenig versteht ihr die Kunst, und wie wenig besitzt ihr von dem Genie, das die Muster hervorgebracht hat, auf welche ihr sie bauet, und das sie übertreten kann, so oft es ihm beliebt! — Meine Gedanken mögen so paradox schei- 40 nen, als sie wollen: soviel weiß ich gewiß, daß für eine

Gelegenheit, wo es nützlich ist, dem Zuschauer einen wichtigen Vorfall so lange zu verhehlen, bis er sich ereignet, es immer zehn und mehrere gibt, wo das Interesse gerade das Gegenteil erfordert. . . .

5 Was will man mit der Vermischung der Gattungen überhaupt? In den Lehrbüchern sondere man sie so genau voneinander ab, als möglich: aber wenn ein Genie, höherer Absichten wegen, mehrere derselben in einem und ebendemselben Werke zusammenfließen läßt, so vergesse man 10 das Lehrbuch und untersuche bloß, ob es diese höheren Absichten erreicht hat.

Stück 49. Sokrates war der Lehrer und Freund des Euripides; und wie mancher dürfte der Meinung sein, daß der Dichter dieser Freundschaft des Philosophen weiter 15 nichts zu danken habe als den Reichtum von schönen Sittensprüchen, den er so verschwenderisch in seinen Stücken ausstreuet. Ich denke, daß er ihr weit mehr schuldig war; er hätte, ohne sie, ebenso spruchreich sein können; aber vielleicht würde er, ohne sie, nicht so 20 tragisch geworden sein. Schöne Sentenzen und Moralen sind überhaupt gerade das, was wir von einem Philosophen wie Sokrates am seltensten hören; sein Lebenswandel ist die einzige Moral, die er prediget. Aber den Menschen und uns selbst kennen; auf unsere Empfindungen auf- 25 merksam sein; in allen die ebensten und kürzesten Wege der Natur ausforschen und lieben; jedes Ding nach seiner Absicht beurteilen: das ist es, was wir in seinem Umgange lernen; das ist es, was Euripides von dem Sokrates lernte, und was ihn zu dem Ersten in seiner Kunst 30 machte. — Glücklich der Dichter, der so einen Freund hat, — und ihn alle Tage, alle Stunden zu Rate ziehen kann! —

Stück 59. Nichts ist züchtiger und anständiger als die simple Natur. Grobheit und Wust ist ebenso weit von 35 ihr entfernt, als Schwulst und Bombast von dem Erhabenen. Das nämliche Gefühl, welches die Grenzscheidung dort wahrnimmt, wird sie auch hier bemerken. Der schwülstige Dichter ist daher unfehlbar auch der pöbelhafteste. Beide Fehler sind unzertrennlich; und 40 keine Gattung gibt mehrere Gelegenheit, in beide zu verfallen, als die Tragödie.

Nichts kann ein Fehler sein, was eine Nachahmung der Natur ist.

Stück 70. Die Nachahmung der Natur müßte entweder gar kein Grundsatz der Kunst sein oder, wenn sie es doch bliebe, würde durch ihn selbst die Kunst, Kunst 5 zu sein, aufhören; wenigstens keine höhere Kunst sein, als etwa die Kunst, die bunten Adern des Marmors in Gips nachzuahmen; ihr Zug und Lauf mag geraten, wie er will, der seltsamste kann so seltsam nicht sein, daß er nicht natürlich scheinen könnte; bloß und allein 10 der scheinet es nicht, bei welchem sich zu viel Symmetrie, zu viel Ebenmaß und Verhältnis, zu viel von dem zeiget, was in jeder andern Kunst die Kunst ausmacht; der künstlichste in diesem Verstande ist hier der schlechteste, und der wildeste der beste. 15

Als Kritikus dürfte unser Verfasser [Wieland] ganz anders sprechen. Was er hier so sinnreich aufstützen zu wollen scheinet, würde er ohne Zweifel als eine Mißgeburt des barbarischen Geschmacks verdammen, wenigstens als die ersten Versuche der unter ungeschlachten Völkern 20 wieder auflebenden Kunst vorstellen, an deren Form irgendein Zusammenfluß gewisser äußerlichen Ursachen oder das Ungefähr den meisten, Vernunft und Überlegung aber den wenigsten, auch wohl ganz und gar keinen Anteil hatte. Er würde schwerlich sagen, daß die ersten Er- 25 finder des Mischspiels (da das Wort einmal da ist, warum soll ich es nicht brauchen?) „die Natur ebenso getreu nachahmen wollen, als die Griechen sich angelegen sein lassen sie zu verschönern.“

Die Worte, getreu und verschönert, von der Nach- 30 ahmung und der Natur, als dem Gegenstande der Nachahmung, gebraucht, sind vielen Mißdeutungen unterworfen. Es gibt Leute, die von keiner Natur wissen wollen, welche man zu getreu nachahmen könne; selbst was uns in der Natur mißfalle, gefalle in der getreuen Nachahmung, 35 vermöge der Nachahmung. Es gibt andere, welche die Verschönerung der Natur für eine Grille halten; eine Natur, die schöner sein wolle als die Natur, sei eben darum nicht Natur. Beide erklären sich für Verehrer der einzigen Natur, so wie sie ist: jene finden in ihr 40 nichts zu vermeiden, diese nichts hinzuzusetzen. Jenen

also müßte notwendig das gotische Mischspiel gefallen, so wie diese Mühe haben würden, an den Meisterstücken der Alten Geschmack zu finden.

Wenn dieses nun aber nicht erfolgte? Wenn jene, so große Bewunderer sie auch von der gemeinsten und alltäglichsten Natur sind, sich dennoch wider die Vermischung des Possenhaften und Interessanten erklärten? Wenn diese, so ungeheuer sie auch alles finden, was besser und schöner sein will als die Natur, dennoch das ganze griechische Theater, ohne den geringsten Anstoß von dieser Seite, durchwandelten? Wie wollten wir diesen Widerspruch erklären?

Wir würden notwendig zurückkommen und das, was wir von beiden Gattungen erst behauptet, widerrufen müssen. Aber wie müßten wir widerrufen, ohne uns in neue Schwierigkeiten zu verwickeln? Die Vergleichung einer solchen Haupt- und Staatsaktion, über deren Güte wir streiten, mit dem menschlichen Leben, mit dem gemeinen Lauf der Welt, ist doch so richtig!

Ich will einige Gedanken herwerfen, die, wenn sie nicht gründlich genug sind, doch gründlichere veranlassen können. — Der Hauptgedanke ist dieser: es ist wahr und auch nicht wahr, daß die komische Tragödie, gotischer Erfindung, die Natur getreu nachahmet; sie ahmet sie nur in einer Hälfte getreu nach und vernachlässiget die andere Hälfte gänzlich; sie ahmet die Natur der Erscheinungen nach, ohne im geringsten auf die Natur unserer Empfindungen und Seelenkräfte dabei zu achten.

In der Natur ist alles mit allem verbunden; alles durchkreuzt sich, alles wechselt mit allem, alles verändert sich eines in das andere. Aber nach dieser unendlichen Mannigfaltigkeit ist sie nur ein Schauspiel für einen unendlichen Geist. Um endliche Geister an dem Genusse desselben Anteil nehmen zu lassen, mußten diese das Vermögen erhalten, ihr Schranken zu geben, die sie nicht hat; das Vermögen, abzusondern und ihre Aufmerksamkeit nach Gutdünken lenken zu können.

Dieses Vermögen üben wir in allen Augenblicken des Lebens; ohne dasselbe würde es für uns gar kein Leben geben; wir würden vor allzu verschiedenen Empfindungen nichts empfinden; wir würden ein beständiger Raub des

gegenwärtigen Eindruckes sein; wir würden träumen, ohne zu wissen, was wir träumten.

Die Bestimmung der Kunst ist, uns in dem Reiche des Schönen dieser Absonderung zu überheben, uns die Fixierung unserer Aufmerksamkeit zu erleichtern. Alles, 5 was wir in der Natur von einem Gegenstande oder einer Verbindung verschiedener Gegenstände, es sei der Zeit oder dem Raume nach, in unseren Gedanken absondern oder absondern zu können wünschen, sondert sie wirklich ab und gewährt uns diesen Gegenstand oder diese Ver- 10 bindung verschiedener Gegenstände so lauter und bündig, als es nur immer die Empfindung, die sie erregen sollen, verstattet.

Wenn wir Zeugen von einer wichtigen und rührenden Begebenheit sind, und eine andere von nichtigem Belange 15 läuft quer ein: so suchen wir der Zerstreuung, die diese uns drohet, möglichst auszuweichen. Wir abstrahieren von ihr; und es muß uns notwendig ekeln, in der Kunst das wieder zu finden, was wir aus der Natur wegwünschten.

Nur wenn eben dieselbe Begebenheit in ihrem Fort- 20 gange alle Schattierungen des Interesse annimmt, und eine nicht bloß auf die andere folgt, sondern so notwendig aus der andern entspringt; wenn der Ernst das Lachen, die Traurigkeit die Freude, oder umgekehrt, so unmittelbar erzeugt, daß uns die Abstraktion des einen oder des 25 andern unmöglich fällt: nur alsdann verlangen wir sie auch in der Kunst nicht, und die Kunst weiß aus dieser Unmöglichkeit selbst Vorteil zu ziehen. —

Stück 74. Sie [die Alten] schoben öfters lieber die Schuld auf das Schicksal, machten das Verbrechen lieber 30 zu einem Verhängnisse einer rächenden Gottheit, verwandelten lieber den freien Menschen in eine Maschine, ehe sie uns bei der gräßlichen Idee wollten verweilen lassen, daß der Mensch von Natur einer solchen Verderbnis fähig sei. 35

Stück 76. Auch der Bösewicht ist noch Mensch, ist noch ein Wesen, das bei allen seinen moralischen Unvollkommenheiten Vollkommenheiten genug behält, um sein Verderben, seine Zernichtung lieber nicht zu wollen, um bei dieser etwas Mitleidähnliches, die Elemente des 40 Mitleids gleichsam, zu empfinden.

Stück 77. Bessern sollen uns alle Gattungen der Poesie: es ist kläglich, wenn man dieses erst beweisen muß; noch kläglicher ist es, wenn es Dichter gibt, die selbst daran zweifeln. Aber alle Gattungen können nicht alles bessern; wenigstens nicht jedes so vollkommen, wie das andere; was aber jede am vollkommensten bessern kann, worin es ihr keine andere Gattung gleich zu tun vermag, das allein ist ihre eigentliche Bestimmung.

Stück 78. Da nämlich, es kurz zu sagen, diese Reinigung in nichts anders beruhet als in der Verwandlung der Leidenschaften in tugendhafte Fertigkeiten, bei jeder Tugend aber, nach unserem Philosophen, sich diesseits und jenseits ein Extremum findet, zwischen welchem sie inne stehet: so muß die Tragödie, wenn sie unser Mitleid in Tugend verwandeln soll, uns von beiden Extremis des Mitleids zu reinigen vermögend sein; welches auch von der Furcht zu verstehen.

Stück 79. Aristoteles hat es wohl gesagt, und das wird es ganz gewiß sein! Er spricht von einem *μιαρον*, von einem Gräßlichen, das sich bei dem Unglücke ganz guter, ganz unschuldiger Personen finde. Und sind nicht die Königin, Elisabeth, die Prinzen vollkommen solche Personen? Was haben sie getan? wodurch haben sie es sich zugezogen, daß sie in den Klauen dieser Bestie sind? Ist es ihre Schuld, daß sie ein näheres Recht auf den Thron haben als er? Besonders die kleinen wimmernden Schlachtopfer, die noch kaum rechts und links unterscheiden können! Wer wird leugnen, daß sie unseren ganzen Jammer verdienen? Aber ist dieser Jammer, der mich mit Schaudern an die Schicksale der Menschen denken läßt, dem Murren wider die Vorsehung sich zugesellet und Verzweiflung von weitem nachschleicht, ist dieser Jammer — ich will nicht fragen, Mitleid? — Er heiße, wie er wolle — Aber ist er das, was eine nachahmende Kunst erwecken sollte?

Man sage nicht: erweckt ihn doch die Geschichte; gründet er sich doch auf etwas, das wirklich geschehen ist. — Das wirklich geschehen ist? es sei: so wird es seinen guten Grund in dem ewigen, unendlichen Zusammenhange aller Dinge haben. In diesem ist Weisheit und Güte, was uns in den wenigen Gliedern, die der Dichter herausnimmt,

blindes Geschick und Grausamkeit scheinet. Aus diesen wenigen Gliedern sollte er ein Ganzes machen, das völlig sich rundet, wo eines aus dem andern sich völlig erkläret, wo keine Schwierigkeit aufstößt, derenwegen wir die Befriedigung nicht in seinem Plane finden, sondern sie außer ihm, in dem allgemeinen Plane der Dinge suchen müssen; das Ganze dieses sterblichen Schöpfers sollte ein Schattenriß von dem Ganzen des ewigen Schöpfers sein; sollte uns an den Gedanken gewöhnen, wie sich in ihm alles zum Besten auflöse, werde es auch in jenem geschehen: und er vergißt diese seine edelste Bestimmung so sehr, daß er die unbegreiflichen Wege der Vorsicht mit in seinen kleinen Zirkel flicht und geflissentlich unseren Schauder darüber erregt? — O verschonet uns damit, ihr, die ihr unser Herz in eurer Gewalt habt! Wozu diese traurige Empfindung? Uns Unterwerfung zu lehren? Diese kann uns nur die kalte Vernunft lehren; und wenn die Lehre der Vernunft in uns bekleiben soll, wenn wir bei unserer Unterwerfung noch Vertrauen und fröhlichen Mut behalten sollen: so ist es höchst nötig, daß wir an die verwirrenden Beispiele solcher unverdienten schrecklichen Verhängnisse so wenig als möglich erinnert werden. Weg mit ihnen von der Bühne! Weg, wenn es sein könnte, aus allen Büchern mit ihnen! —

. . . Auch das Ungeheuere in den Verbrechen partizipieret von den Empfindungen, welche Größe und Kühnheit in uns erwecken.

Stück 81. Ich bin sehr überzeugt, daß kein Volk in der Welt irgendeine Gabe des Geistes vorzüglich vor andern Völkern erhalten habe. Man sagt zwar: der tiefsinnige Engländer, der witzige Franzose. Aber wer hat denn die Teilung gemacht? Die Natur gewiß nicht, die alles unter alle gleich verteilet. Es gibt ebensoviel witzige Engländer als witzige Franzosen; und ebensoviel tiefsinnige Franzosen als tiefsinnige Engländer: der Braß von dem Volke aber ist keines von beidem. —

Stück 87/88. Daß ein natürliches Kind sich vergebens nach seinen Eltern, vergebens nach Personen umsehen kann, mit welchen es die näheren Bande des Bluts verknüpfen, das ist sehr begreiflich; das kann unter zehnen neunen begegnen. Aber daß es ganze dreißig Jahre in

der Welt herumirren könne, ohne die Zärtlichkeit irgendeines Menschen empfunden zu haben, ohne irgendeinen Menschen angetroffen zu haben, der die seinige gesucht hätte: das, sollte ich fast sagen, ist schlechterdings
5 unmöglich. Oder, wenn es möglich wäre, welche Menge ganz besonderer Umstände müßten von beiden Seiten, von seiten der Welt und von seiten dieses so lange insultierten Wesens zusammengekommen sein, diese traurige Möglichkeit wirklich zu machen? Jahrhunderte auf Jahr-
10 hunderte werden verfließen, ehe sie wieder einmal wirklich wird. Wolle der Himmel nicht, daß ich mir je das menschliche Geschlecht anders vorstelle! Lieber wünschte ich sonst, ein Bär geboren zu sein als ein Mensch. Nein, kein Mensch kann unter Menschen so lange verlassen
15 sein! Man schleudere ihn hin, wohin man will: wenn er noch unter Menschen fällt, so fällt er unter Wesen, die, ehe er sich umgesehen, wo er ist, auf allen Seiten bereit stehen, sich an ihn anzuketten. Sind es nicht vornehme, so sind es geringe! Sind es nicht glückliche, so sind es
20 unglückliche Menschen! Menschen sind es doch immer. So wie ein Tropfen nur die Fläche des Wassers berühren darf, um von ihm aufgenommen zu werden und ganz in ihm zu verfließen: das Wasser heiße, wie es will, Lache oder Quelle, Strom oder See, Belt oder Ozean.

25 Stück 89. Aber diesen Irrtum hatte Aristoteles schon vor zweitausend Jahren widerlegt und auf die ihr entgegenstehende Wahrheit den wesentlichen Unterschied zwischen der Geschichte und Poesie, sowie den größeren Nutzen der letzteren vor der ersteren, gegründet. Auch
30 hat er es auf eine so einleuchtende Art getan, daß ich nur seine Worte anführen darf, um keine geringe Verwunderung zu erwecken, wie in einer so offenbaren Sache ein Diderot nicht gleicher Meinung mit ihm sein könne.

„Aus diesen also," sagt Aristoteles, nachdem er die
35 wesentlichen Eigenschaften der poetischen Fabel festgesetzt, „aus diesen also erhellet klar, daß des Dichters Werk nicht ist, zu erzählen, was geschehen, sondern zu erzählen, von welcher Beschaffenheit das Geschehene und was nach der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit
40 dabei möglich gewesen. Denn Geschichtschreiber und Dichter unterscheiden sich nicht durch die gebundene

oder ungebundene Rede, indem man die Bücher des Herodotus in gebundene Rede bringen kann und sie darum doch nichts weniger in gebundener Rede eine Geschichte sein werden, als sie es in ungebundener waren. Sondern darin unterscheiden sie sich, daß jener erzählet, was geschehen, dieser aber, von welcher Beschaffenheit das Geschehene gewesen. Daher ist denn auch die Poesie philosophischer und nützlicher als die Geschichte. Denn die Poesie geht mehr auf das Allgemeine, und die Geschichte auf das Besondere. Das Allgemeine aber ist, wie so oder so ein Mann nach der Wahrscheinlichkeit oder Notwendigkeit sprechen und handeln würde; als worauf die Dichtkunst bei Erteilung der Namen sieht. Das Besondere hingegen ist, was Alcibiades getan oder gelitten hat. Bei der Komödie nun hat sich dieses schon ganz offenbar gezeigt; denn wenn die Fabel nach der Wahrscheinlichkeit abgefaßt ist, legt man die etwaigen Namen sonach bei und macht es nicht wie die jambischen Dichter, die bei dem Einzelnen bleiben. Bei der Tragödie aber hält man sich an die schon vorhandenen Namen; aus Ursache, weil das Mögliche glaubwürdig ist, und wir nicht möglich glauben, was nie geschehen, da hingegen, was geschehen, offenbar möglich sein muß, weil es nicht geschehen wäre, wenn es nicht möglich wäre. Und doch sind auch in den Tragödien, in einigen nur ein oder zwei bekannte Namen, und die übrigen sind erdichtet; in einigen auch gar keiner, so wie in der Blume des Agathon. Denn in diesem Stücke sind Handlungen und Namen gleich erdichtet, und doch gefällt es darum nichts weniger."

In dieser Stelle, die ich nach meiner eigenen Übersetzung anführe, mit welcher ich so genau bei den Worten geblieben bin als möglich, sind verschiedene Dinge, welche von den Auslegern, die ich noch zu Rate ziehen können, entweder gar nicht oder falsch verstanden worden. Was davon hier zur Sache gehört, muß ich mitnehmen.

Das ist unwidersprechlich, daß Aristoteles schlechterdings keinen Unterschied zwischen den Personen der Tragödie und Komödie, in Ansehung ihrer Allgemeinheit, macht. Die einen sowohl als die andern, und selbst die Personen der Epopee nicht ausgeschlossen, alle Personen

der poetischen Nachahmung ohne Unterschied, sollen sprechen und handeln nicht, wie es ihnen einzig und allein zukommen könnte, sondern so wie ein jeder von ihrer Beschaffenheit in den nämlichen Umständen sprechen oder
5 handeln würde und müßte. In diesem *καθολον,* in dieser Allgemeinheit liegt allein der Grund, warum die Poesie philosophischer und folglich lehrreicher ist als die Geschichte; und wenn es wahr ist, daß derjenige komische Dichter, welcher seinen Personen so eigene Physiognomien
10 geben wollte, daß ihnen nur ein einziges Individuum in der Welt ähnlich wäre, die Komödie, wie Diderot sagt, wiederum in ihre Kindheit zurücksetzen und in Satire verkehren würde: so ist es auch ebenso wahr, daß derjenige tragische Dichter, welcher nur den und den Menschen, nur den
15 Cäsar, nur den Cato, nach allen den Eigentümlichkeiten, die wir von ihnen wissen, vorstellen wollte, ohne zugleich zu zeigen, wie alle diese Eigentümlichkeiten mit dem Charakter des Cäsar und Cato zusammen gehangen, der ihnen mit mehreren kann gemein sein, daß, sage ich,
20 dieser die Tragödie entkräften und zur Geschichte erniedrigen würde.

Stück 91. Ich will die Anwendung auf die wahren Namen der Tragödie machen. So wie der Aristophanische Sokrates nicht den einzelnen Mann dieses Namens vor-
25 stellte noch vorstellen sollte; so wie dieses personifizierte Ideal einer eiteln und gefährlichen Schulweisheit nur darum den Namen Sokrates bekam, weil Sokrates als ein solcher Täuscher und Verführer zum Teil bekannt war, zum Teil noch bekannter werden sollte; so wie bloß der
30 Begriff von Stand und Charakter, den man mit dem Namen Sokrates verband und noch näher verbinden sollte, den Dichter in der Wahl des Namens bestimmte: so ist auch bloß der Begriff des Charakters, den wir mit den Namen Regulus, Cato, Brutus zu verbinden gewohnt sind, die Ur-
35 sache, warum der tragische Dichter seinen Personen diese Namen erteilet. Er führt einen Regulus, einen Brutus auf, nicht um uns mit den wirklichen Begegnissen dieser Männer bekannt zu machen, nicht um das Gedächtnis derselben zu erneuern, sondern um uns mit solchen Begeg-
40 nissen zu unterhalten, die Männern von ihrem Charakter überhaupt begegnen können und müssen. Nun ist zwar

wahr, daß wir diesen ihren Charakter aus ihren wirklichen Begegnissen abstrahieret haben: es folgt aber daraus nicht, daß uns auch ihr Charakter wieder auf ihre Begegnisse zurückführen müsse; er kann uns nicht selten weit kürzer, weit natürlicher auf ganz andere bringen, mit welchen 5 jene wirkliche weiter nichts gemein haben, als daß sie mit ihnen aus einer Quelle, aber auf unzuverfolgenden Umwegen und über Erdstriche hergeflossen sind, welche ihre Lauterheit verdorben haben. In diesem Falle wird der Poet jene erfundene den wirklichen schlechterdings vor- 10 ziehen, aber den Personen noch immer die wahren Namen lassen. Und zwar aus einer doppelten Ursache: einmal, weil wir schon gewohnt sind, bei diesen Namen einen Charakter zu denken, wie er ihn in seiner Allgemeinheit zeiget; zweitens, weil wirklichen Namen auch wirkliche 15 Begebenheiten anzuhängen scheinen und alles, was einmal geschehen, glaubwürdiger ist, als was nicht geschehen.

Stück 95. Ich erinnere hier meine Leser, daß diese Blätter nichts weniger als ein dramatisches System enthalten sollen. Ich bin also nicht verpflichtet, alle die 20 Schwierigkeiten aufzulösen, die ich mache. Meine Gedanken mögen immer sich weniger zu verbinden, ja wohl gar sich zu widersprechen scheinen: wenn es dann nur Gedanken sind, bei welchen sie Stoff finden, selbst zu denken. Hier will ich nichts als Fermenta cognitionis 25 ausstreuen.

Stück 96. Wir haben, dem Himmel sei Dank, itzt ein Geschlecht selbst von Kritikern, deren beste Kritik darin besteht, — alle Kritik verdächtig zu machen. „Genie! Genie!“ schreien sie. „Das Genie setzt sich über alle 30 Regeln hinweg! Was das Genie macht, ist Regel!“ So schmeicheln sie dem Genie: ich glaube, damit wir sie auch für Genies halten sollen. Doch sie verraten zu sehr, daß sie nicht einen Funken davon in sich spüren, wenn sie in einem und ebendemselben Atem hinzusetzen: 35 „die Regeln unterdrücken das Genie!“ — Als ob sich Genie durch etwas in der Welt unterdrücken ließe! Und noch dazu durch etwas, das, wie sie selbst gestehen, aus ihm hergeleitet ist. Nicht jeder Kunstrichter ist Genie: aber jedes Genie ist ein geborener Kunstrichter. Es hat 40 die Probe aller Regeln in sich. Es begreift und behält

und befolgt nur die, die ihm seine Empfindung in Worten ausdrücken. Und diese seine in Worten ausgedrückte Empfindung sollte seine Tätigkeit verringern können? Vernünftelt darüber mit ihm, soviel ihr wollt; es versteht
5 euch nur, insofern es eure allgemeinen Sätze den Augenblick in einem einzelnen Falle anschauend erkennet; und nur von diesem einzelnen Falle bleibt Erinnerung in ihm zurück, die während der Arbeit auf seine Kräfte nicht mehr und nicht weniger wirken kann, als die Erinnerung
10 eines glücklichen Beispiels, die Erinnerung einer eigenen glücklichen Erfahrung auf sie zu wirken imstande ist. Behaupten also, daß Regeln und Kritik das Genie unterdrücken können, heißt mit andern Worten behaupten, daß Beispiele und Übung eben dieses vermögen; heißt,
15 das Genie nicht allein auf sich selbst, heißt, es sogar lediglich auf seinen ersten Versuch einschränken.

Aus Stück 101—104. Ich bin weder Schauspieler, noch Dichter.

Man erweiset mir zwar manchmal die Ehre, mich
20 für letzteren zu erkennen. Aber nur, weil man mich verkennt. Aus einigen dramatischen Versuchen, die ich gewagt habe, sollte man nicht so freigebig folgern. Nicht jeder, der den Pinsel in die Hand nimmt und Farben verquistet, ist ein Maler. Die ältesten von jenen Ver-
25 suchen sind in den Jahren hingeschrieben, in welchen man Lust und Leichtigkeit so gern für Genie hält. Was in den neueren Erträgliches ist, davon bin ich mir sehr bewußt, daß ich es einzig und allein der Kritik zu verdanken habe. Ich fühle die lebendige Quelle nicht in mir,
30 die durch eigene Kraft sich emporarbeitet, durch eigene Kraft in so reichen, so frischen, so reinen Strahlen aufschießt: ich muß alles durch Druckwerk und Röhren aus mir heraufpressen. Ich würde so arm, so kalt, so kurzsichtig sein, wenn ich nicht einigermaßen gelernt hätte,
35 fremde Schätze bescheiden zu borgen, an fremdem Feuer mich zu wärmen, und durch die Gläser der Kunst mein Auge zu stärken. Ich bin daher immer beschämt oder verdrießlich geworden, wenn ich zum Nachteil der Kritik etwas las oder hörte. Sie soll das Genie ersticken: und
40 ich schmeichelte mir, etwas von ihr zu erhalten, was dem Genie sehr nahe kömmt. Ich bin ein Lahmer, den

eine Schmähschrift auf die Krücke unmöglich erbauen kann.

Doch freilich; wie die Krücke dem Lahmen wohl hilft, sich von einem Orte zum andern zu bewegen, aber ihn nicht zum Läufer machen kann, so auch die Kritik. 5
Wenn ich mit ihrer Hilfe etwas zustande bringe, welches besser ist, als es einer von meinen Talenten ohne Kritik machen würde, so kostet es mich so viel Zeit, ich muß von andern Geschäften so frei, von unwillkürlichen Zerstreuungen so ununterbrochen sein, ich muß meine ganze 10
Belesenheit so gegenwärtig haben, ich muß bei jedem Schritte alle Bemerkungen, die ich jemals über Sitten und Leidenschaften gemacht, so ruhig durchlaufen können, daß zu einem Arbeiter, der ein Theater mit Neuigkeiten unterhalten soll, niemand in der Welt ungeschickter sein 15
kann als ich. . . .

Über den gutherzigen Einfall, den Deutschen ein Nationaltheater zu verschaffen, da wir Deutsche noch keine Nation sind! Ich rede nicht von der politischen Verfassung, sondern bloß von dem sittlichen Charakter. Fast 20
sollte man sagen, dieser sei: keinen eigenen haben zu wollen. Wir sind noch immer die geschworenen Nachahmer alles Ausländischen, besonders noch immer die untertänigen Bewunderer der nie genug bewunderten Franzosen; alles, was uns von jenseit dem Rheine kömmt, 25
ist schön, reizend, allerliebst, göttlich; lieber verleugnen wir Gesicht und Gehör, als daß wir es anders finden sollten; lieber wollen wir Plumpheit für Ungezwungenheit, Frechheit für Grazie, Grimasse für Ausdruck, ein Geklingle von Reimen für Poesie, Geheule für Musik uns 30
einreden lassen, als im geringsten an der Superiorität zweifeln, welche dieses liebenswürdige Volk, dieses erste Volk in der Welt, wie es sich selbst sehr bescheiden zu nennen pflegt, in allem, was gut und schön und erhaben und anständig ist, von dem gerechten Schicksale zu seinem 35
Anteile erhalten hat. . . .

Seines Fleißes darf sich jedermann rühmen: ich glaube, die dramatische Dichtkunst studiert zu haben; sie mehr studiert zu haben, als zwanzig, die sie ausüben. Auch habe ich sie so weit ausgeübet, als es nötig ist, um 40
mitsprechen zu dürfen: denn ich weiß wohl, so wie der

Maler sich von niemandem gern tadeln läßt, der den Pinsel ganz und gar nicht zu führen weiß, so auch der Dichter. Ich habe es wenigstens versucht, was er bewerkstelligen muß, und kann von dem, was ich selbst nicht zu
5 machen vermag, doch urteilen, ob es sich machen läßt. Ich verlange auch nur eine Stimme unter uns, wo so mancher sich eine anmaßt, der, wenn er nicht dem oder jenem Ausländer nachplaudern gelernt hätte, stummer sein würde als ein Fisch.

10 Aber man kann studieren und sich tief in den Irrtum hineinstudieren. Was mich also versichert, daß mir dergleichen nicht begegnet sei, daß ich das Wesen der dramatischen Dichtkunst nicht verkenne, ist dieses, daß ich es vollkommen so erkenne, wie es Aristoteles aus
15 den unzähligen Meisterstücken der griechischen Bühne abstrahieret hat.

Anhang.

1. Ergänzungen zu I—IV.

a) Die Welt des Denkens.

1. Der aus Büchern erworbene Reichtum fremder Erfahrung heißt Gelehrsamkeit. Eigne Erfahrung ist Weisheit. Das kleinste Kapital von dieser ist mehr wert als Millionen von jener. 5

Selbstbetrachtungen, Einfälle u. kleine Aufsätze.

2. Eigentlich zu reden, hat man keine andere als physikalische Ursachen, warum die Nationen an Leidenschaften, Talenten und körperlichen Geschicklichkeiten so verschieden sind; denn was man moralische Ursachen nennt, sind nichts als Folgen der physikalischen. Die Erziehung, die Regierungsform, die Religion zu den Ursachen dieser Verschiedenheit zu machen, zeigt deutlich, daß man es entweder schlecht überlegt hat oder einer von denjenigen Gelehrten ist, die zum Unglück in Ländern geboren sind, von welchen man vorgibt, daß sie den Wissenschaften weniger günstig als etwa Frankreich und England wären und also sich selbst Unrecht zu tun glauben, wann sie den Einfluß des Klima auf die Fähigkeit des Geistes zugeben wollten. 10 15 20

Rez. in der Berlin. Zeitung, 2. I. 1753.

3. Die edelste Beschäftigung des Menschen ist der Mensch. Rez. in der Berlin. Zeitung, 2. I. 1753.

4. Ohne die Geschichte bleibt man ein unerfahrenes Kind, und ohne die Geschichte der Weltweisheit insbesondere, welche nichts als die Geschichte des Irrtums und der Wahrheit ist, wird man die Stärke des mensch- 25

lichen Verstandes nimmermehr schätzen lernen; man wird ewig ein aufgeblasner Sophiste bleiben, der, in seine Grillen verliebt, der Gewißheit im Schoße zu sitzen glaubt; man wird stündlich der Gefahr ausgesetzt sein,
5 von unwissenden Prahlern hintergangen zu werden, welche nicht selten das neue Entdeckungen nennen, was man schon vor etlichen tausend Jahren gewußt und geglaubt hat. Rez. in der Berlin. Zeitung, 29. VI. 1751.

5. Die Aufrichtigkeit ist das Erste, was ich an
10 einem Weltweisen verlange. Er muß mir keinen Satz deswegen verschweigen, weil er mit seinem System weniger übereinkömmt als mit dem System eines andern, und keinen Einwurf deswegen, weil er nicht mit aller Stärke darauf antworten kann. Tut er es aber, so ist es klar,
15 daß er aus der Wahrheit ein eigennütziges Geschäfte macht und sie in die engen Grenzen seiner Untrüglichkeit einschließen will. Rettung des Cardanus.

6. Phantasten sind doch wohl nichts anderes als Leute, bei welchen die untern Seelenkräfte über die obern
20 triumphieren? An Moses Mendelssohn, d. 18. Dez. 1756.

7. Zu viel Wißbegierde ist ein Fehler; und aus einem Fehler können alle Laster entspringen, wenn man ihm zu sehr nachhänget. Doktor Faust, Vorspiel.

8. Man weiß es ja wohl, wie's den Leuten geht, die
25 alles lernen wollen. Endlich verführt sie der böse Geist, daß sie auch hexen lernen.
Der junge Gelehrte I, 1. (Anton.)

9. Um seinen Verstand auszubreiten, muß man seine Begierden einschränken.
An Friedrich Nicolai, d. 29. Nov. 1756.

10. Wenn Worte und Redensarten, wobei gewisse
30 große Geister vielleicht etwas gedacht haben, wiederholen denken heißt! Rez. in der Berlin. Zeitung, 20. II. 1753.

11. Nicht die Klügsten allein haben die besten Einfälle. Gute Einfälle sind Geschenke des Glückes; und das Glück . . . beschenkt den Jüngling oft lieber als den
35 Greis. Denn das Glück ist blind. Blind; stockblind gegen alles Verdienst. Philotas 5.

12. Es wäre ein Wunder, wenn ein so seltner Geist dem Verdachte der Atheisterei entgangen wäre. Hat man oft mehr gebraucht, ihn auf sich zu laden, als selbst zu denken und gebilligten Vorurteilen die Stirne zu bieten? Selten hat man nötig gehabt, in der Tat anstößige Sätze und ein problematisches Leben, wie Cardan, damit zu verbinden. Rettung des Cardanus.

13. Wer über gewisse Dinge den Verstand nicht verlieret, der hat keinen zu verlieren. —

Emilia Galotti IV, 7.

14. Laßt uns nicht weise sein wollen, wo wir nichts als glücklich gewesen! Emilia Galotti II, 4.

15. Nur das ist wunderbar, was sich sehr selten in der Reihe der natürlichen Dinge ereignet. Und nur das Wunderbare behält seinen Eindruck auf uns, dessen Vorstellung in der Reihe unserer Vorstellungen ebenso selten vorkömmt. Auf einen fleißigen Bibelleser wird das größte Wunder, das in der Schrift aufgezeichnet ist, den Eindruck bei weitem nicht mehr machen, den es das erste Mal auf ihn gemacht hat. Er lieset es endlich mit ebenso wenigem Erstaunen, daß die Sonne einmal stille gestanden, als er sie täglich auf- und niedergehen sieht. Das Wunder bleibt immer dasselbe; aber nicht unsere Gemütsverfassung, wenn wir es zu oft denken. — —

2. Abhdl. über die Fabel.

16. Eine jede Wissenschaft, in ihrem engen Bezirke eingeschränkt, kann weder die Seele bessern noch den Menschen vollkommener machen. Nur die Fertigkeit, sich bei einem jeden Vorfalle schnell bis zu allgemeinen Grundwahrheiten zu erheben, nur diese bildet den großen Geist, den wahren Helden in der Tugend und den Erfinder in Wissenschaften und Künsten. 11. Lit. Brief.

17. Der Begriff ist der Mann; das sinnliche Bild des Begriffes ist das Weib; und die Worte sind die Kinder, welche beide hervorbringen. 8. Anti-Göze.

18. Es ist mir unmöglich zu glauben, daß die Wahrheit gemein sein könne; ebenso unmöglich als zu glauben, daß in der ganzen Welt auf einmal Tag sein könne. Das,

was unter der Gestalt der Wahrheit unter allen Völkern herumschleicht und auch von den Blödsinnigsten angenommen wird, ist gewiß keine Wahrheit, und man darf nur getrost die Hand, sie zu entkleiden, anlegen, so wird
5 man den scheußlichsten Irrtum nackend vor sich stehen sehen. Der Freigeist IV, 3 (Adrast).

19. Es muß ein kleiner Geist sein, der sich Wahrheiten zu borgen schämt.

Der Freigeist I, 1 (Adrast).

20. Ich hasse alle die Leute, welche Sekten stiften
10 wollen, von Grund meines Herzens. Denn nicht der Irrtum, sondern der sektierische Irrtum, ja sogar die sektierische Wahrheit, machen das Unglück der Menschen oder würden es machen, wenn die Wahrheit eine Sekte stiften wollte. An Karl Lessing, d. 30. April 1774.

15 21. Es sei, daß noch durch keinen Streit die Wahrheit ausgemacht worden: so hat dennoch die Wahrheit bei jedem Streite gewonnen. Der Streit hat den Geist der Prüfung genähret, hat Vorurteil und Ansehen in einer beständigen Erschütterung erhalten; kurz, hat die
20 geschminkte Unwahrheit verhindert, sich an der Stelle der Wahrheit festzusetzen.

Auch kann ich nicht der Meinung sein, daß wenigstens das Streiten nur für die wichtigeren Wahrheiten gehöre. Die Wichtigkeit ist ein relativer Begriff, und
25 was in einem Betracht sehr unwichtig ist, kann in einem andern sehr wichtig werden. Als Beschaffenheit unserer Erkenntnis ist dazu eine Wahrheit so wichtig als die andere: und wer in dem allergeringsten Dinge für Wahrheit und Unwahrheit gleichgültig ist, wird mich nimmer-
30 mehr überreden, daß er die Wahrheit bloß der Wahrheit wegen liebet. Wie die Alten d. Tod gebildet (Vorrede).

22. Das Vergnügen einer Jagd ist ja alle Zeit mehr wert als der Fang, und Uneinigkeit, die bloß daher entstehet, daß jeder der Wahrheit auf einer andern Stelle
35 aufpaßt, ist Einigkeit in der Hauptsache und die reichste Quelle einer wechselseitigen Hochachtung, auf die allein Männer Freundschaft bauen.

Besprechung von Jerusalems Aufsätzen.

23. Jeder sage, was ihm Wahrheit dünkt, und die Wahrheit selbst sei Gott empfohlen!

An J. A. H. Reimarus, d. 6. April 1778.

24. Ein kurzsichtiger Dogmatikus, welcher sich für nichts mehr hütet, als an den auswendig gelernten Sätzen, welche sein System ausmachen, zu zweifeln, wird eine 5 Menge Irrtümer aus dem angeführten Schreiben des Herrn Diderot herauszuklauben wissen („Schreiben über die Tauben und Stummen"). Unser Verfasser ist einer von den Weltweisen, welche sich mehr Mühe geben, Wolken zu machen, als sie zu zerstreuen. Überall, wo sie ihre 10 Augen hinfallen lassen, erzittern die Stützen der bekanntesten Wahrheiten, und was man ganz nahe vor sich zu sehen glaubte, verliert sich in eine ungewisse Ferne. Sie führen uns in „Gängen voll Nacht zum glänzenden Throne der Wahrheit," wenn Schullehrer in Gängen voll 15 eingebildeten Lichts zum düstern Throne der Lüge leiten. Gesetzt auch, ein solcher Weltweiser wagt es, Meinungen zu bestreiten, die wir geheiligt haben. Der Schade ist klein. Seine Träume oder Wahrheiten, wie er nur sie nennen will, werden der Gesellschaft ebensowenig Schaden 20 tun, als vielen Schaden ihr diejenigen tun, welche die Denkungsart aller Menschen unter das Joch der ihrigen bringen wollen.

Aus „D. Neueste a. d. Reiche d. Witzes", Juni 1751.

b) Das Empfindungsleben.

1. Gleichgültig ist die Seele nur gegen das, woran 25 sie nicht denkt; nur gegen ein Ding, das für sie kein Ding ist. Und nur gleichgültig für ein Ding, das kein Ding ist, — das ist so viel, als gar nicht gleichgültig. — Ist dir das zu hoch, Mensch? Emilia Galotti IV, 3.

2. Die Natur weiß nichts von dem verhaßten Unter- 30 scheide, den die Menschen unter sich festgesetzt haben. Sie teilet die Eigenschaften des Herzens aus, ohne den Edeln und den Reichen vorzuziehen, und es scheinet sogar, als ob die natürlichen Empfindungen bei gemeinen Leuten stärker als bei andern wären. Gütige Natur, wie be- 35 neidenswürdig schadlos hältst du sie wegen der nichtigen Scheingüter, womit du die Kinder des Glücks abspeisest!

Ein fühlbar Herz — — wie unschätzbar ist es: Es macht unser Glück, auch alsdann, wenn es unser Unglück zu machen scheinet — —

Briefe (13). Aus dem 2. Teile d. Schriften.

3. — — Und wenn mich alle Orakel für den Weisesten
5 erkläret hätten; wäre es möglich, ich würde den Ruhm des Empfindsamsten mit Verlust aller meiner Weisheit dafür eintauschen. — — 13. Brief.

4. Wenn groß sein nicht immer ein Glück ist, so ist es oft ein Unglück; und wehe dem, der wider seinen
10 Willen groß ward, den das Glück ohne sein Zutun erhob, um ihn ohne sein Verschulden desto elender zu machen!

1. Abhdl. über die Fabel.

5. Freilich kostet es Kunst, sich selbst zu überwinden, daß man glücklich ist: aber welches Glück besteht denn auch in etwas mehr als in unserer Überredung?

An Eva König, den 12. Januar 1771.

15 6. Nathan. Ich weiß, wie gute Menschen denken; weiß,
Daß alle Länder gute Menschen tragen.
Tempelherr. Mit Unterschied doch hoffentlich?
Nathan. Ja wohl;
An Farb', an Kleidung, an Gestalt verschieden.
20 Tempelherr. Auch hier bald mehr, bald weniger, als dort.
Nathan. Mit diesem Unterschied ist's nicht weit her.
Der große Mann braucht überall viel Boden;
Und mehrere, zu nah' gepflanzt, zerschlagen
Sich nur die Äste. Mittelgut, wie wir,
25 Find't sich hingegen überall in Menge.
Nur muß der eine nicht den andern mäkeln.
Nur muß der Knorr den Knubben hübsch vertragen.
Nur muß ein Gipfelchen sich nicht vermessen,
Daß es allein der Erde nicht entschossen. Nathan II, 3.

30 7. Was kann der Schöpfer lieber sehen als ein fröhliches Geschöpf! — Minna v. Barnhelm II, 7.

8. Im Grunde ist es immer eins, ob man sich über das Gegenwärtige oder über das Vergangene zu freuen hat; wenn man sich denn nur freut.

An Eva König, den 5. März 1771.

9. Man traue doch ja seinem Herzen nicht zu viel. Das Herz redet uns gewaltig gern nach dem Maule. Wenn das Maul ebenso geneigt wäre, nach dem Herzen zu reden, so wäre die Mode längst aufgekommen, die Mäuler unterm Schlosse zu tragen. Minna v. Barnhelm II, 1. 5

10. Wo das Herz reden darf, braucht es keiner Vorbereitung. Minna v. Barnhelm V, 4.

11. Ein volles Herz kann die Worte nicht wägen. Minna v. Barnhelm V, 3.

12. Gleichheit ist immer das festeste Band der Liebe. Minna v. Barnhelm V, 5.

13. Es ist eine nichtswürdige Liebe, die kein Bedenken trägt, ihren Gegenstand der Verachtung auszusetzen. Minna v. Barnhelm IV, 6. 10

14. O, über die wilden, unbiegsamen Männer, die nur immer ihr stieres Auge auf das Gespenst der Ehre heften! für alles andere Gefühl sich verhärten! 15
Minna v. Barnhelm IV, 6.

15. Eine Königin liebt nicht edler als eine Bettlerin und eine Philosophin nicht edler als eine dumme Bauersfrau.
Damon oder die wahre Freundschaft (II. Auftritt, Lisette).

16. Das Wort Bewunderung wird von dem größten Bewunderer, dem Pöbel, so oft gebraucht, daß ich es 20 kaum wagen will, aus dem Sprachgebrauch etwas zu entscheiden. Seine, des Pöbels Fähigkeiten sind so gering, seine Tugenden so mäßig, daß er beide nur in einem leidlichen Grade entdecken darf, wenn er bewundern soll. Was über seine enge Sphäre ist, glaubt er über die Sphäre 25 der ganzen menschlichen Natur zu sein.
An Moses Mendelssohn, d. 28. Nov. 1756.

17. Ein großes Herz muß sich an keinen Undank kehren. Samuel Henzi II, 1.

18. Das wahre Lächerliche ist nicht, was am lautesten lachen macht; und Ungereimtheiten sollen nicht bloß 30 unsere Lunge in Bewegung setzen.
Vorrede zu „Das Theater des Herrn Diderot“.

19. Wer allen alles traut, dem kann man wenig trauen.
Sinngedichte I.

20. Die Wespe, die den Stachel verloren hat, kann weiter nichts als summen. Miss Sara Sampson IV, 4.

21. Unser Stolz beruht meistens auf unserer Unwissenheit. Fabeln III, 23 (Die Maus).

22. Die Bescheidenheit richtet sich genau nach dem Verdienste, das sie vor sich hat; sie gibt jedem, was jedem gebühret. Aber die schlaue Höflichkeit gibt allen alles, um von allen alles wieder zu erhalten.

Die Alten kannten das Ding nicht, was wir Höflichkeit nennen. Ihre Urbanität war von ihr ebenso weit als von der Grobheit entfernt.

Der Neidische, der Hämische, der Rangsüchtige, der Verhetzer ist der wahre Grobe; er mag sich noch so höflich ausdrücken.

Doch es sei, daß jene gotische Höflichkeit eine unentbehrliche Tugend des heutigen Umganges ist. Soll sie darum unsere Schriften ebenso schal und falsch machen als unseren Umgang? — Antiquar. Briefe. Vorbericht.

23. Es ist der Fehler des Jünglings, sich immer für glücklicher oder unglücklicher zu halten, als er ist.
Philotas 2.

24. Was ist ein König, wenn er kein Vater ist! Was ist ein Held ohne Menschenliebe! Philotas 7.

25. Der größte Fehler, den man bei der Erziehung zu begehen pflegt, ist dieser, daß man die Jugend nicht zum eigenen Nachdenken gewöhnet: und diesen hat Hr. W. am wenigsten zu vermeiden gesucht. Er scheinet vielmehr ausdrücklich darauf führen zu wollen, wenn er verlangt, daß man in der untersten Klasse von jeder Wissenschaft eine historische Kenntnis geben solle. — Die Natur der Seele verkennt die Einteilung der menschlichen Erkenntnis in die historische, philosophische und mathematische, die wir der Deutlichkeit halber zu machen genötigt sind. Die ersten beiden müssen unstreitig mit gleichen Schritten fortgehen, indem ihnen die dritte in einer kleinen Entfernung folget. Das große Geheimnis,

die menschliche Seele durch Übung vollkommen zu machen — (Herr Wieland hat es nur dem Namen nach gekannt) — bestehet einzig darin, daß man sie in steter Bemühung erhalte, durch eigenes Nachdenken auf die Wahrheit zu kommen. Die Triebfedern dazu sind Ehrgeiz und Neu- 5 begierde; und die Belohnung ist das Vergnügen an der Erkenntnis der Wahrheit. Bringt man aber der Jugend die historische Kenntnis gleich anfangs bei, so schläfert man ihre Gemüter ein; die Neubegierde wird zu früh- zeitig gestillt, und der Weg, durch eigenes Nachdenken 10 Wahrheiten zu finden, wird auf einmal verschlossen. Wir sind von Natur weit begieriger, das Wie als das Warum zu wissen. Hat man uns nun unglücklicherweise gewöhnt, diese beiden Arten der Erkenntnis zu trennen; hat man uns nicht angeführt, bei jeder Begebenheit auf die Ursache 15 zu denken, jede Ursache gegen die Wirkung abzumessen und aus dem richtigen Verhältnis derselben auf die Wahr- heit zu schließen: so werden wir sehr spät aus dem Schlummer der Gleichgültigkeit erwachen, in welchen man uns eingewieget hat. 11. Literaturbrief. 20

c) Das Gebiet des Handelns.

1. Das Wort Zufall ist Gotteslästerung. Nichts unter der Sonne ist Zufall. Emilia Galotti IV, 3.

2. Der dritte Aufsatz zeiget, wie wohl der Verfasser ein System gefaßt hatte, das wegen seiner gefährlichen 25 Folgerungen so verschrieen ist und gewiß weit allgemeiner sein würde, wenn man sich so leicht gewöhnen könnte, diese Folgerungen selbst in dem Lichte zu betrachten, in welchem sie hier erscheinen. Tugend und Laster so erklärt, Belohnung und Strafe hierauf eingeschränkt: 30 was verlieren wir, wenn man uns die Freiheit abspricht? Etwas — wenn es etwas ist — was wir nicht brauchen, was wir weder zu unserer Tätigkeit hier, noch zu unserer Glückseligkeit dort brauchen. Etwas, dessen Besitz weit unruhiger und besorgter machen müßte, als das Gefühl 35 seines Gegenteils nimmermehr machen kann. — Zwang und Notwendigkeit, nach welchen die Vorstellung des Besten wirket, wie viel willkommener sind sie mir als

kahle Vermögenheit, unter den nämlichen Umständen bald so, bald anders handeln zu können! Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß, das Beste muß. Wenn ich in diesen Schranken selbst so viel Fehltritte noch tue, was
5 würde geschehen, wenn ich mir ganz allein überlassen wäre? einer blinden Kraft überlassen wäre, die sich nach keinen Gesetzen richtet und mich darum nicht minder dem Zufalle unterwirft, weil dieser Zufall sein Spiel in mir selbst hat? — Also von der Seite der Moral ist dieses
10 System geborgen. Ob aber die Spekulation nicht noch ganz andere Einwendungen dagegen machen könne? und solche Einwendungen, die sich nur durch ein zweites, gemeinen Augen ebenso befremdendes System heben ließen? Das war es, was unser Gespräch so oft verlängerte
15 und mit Wenigen hier nicht zu fassen stehet.

Vorrede u. Zusätze zu Jerusalems „Philosophischen Aufsätzen".

3. Nathan. Muß! Derwisch! — Derwisch, muß?
Kein Mensch muß müssen, und ein Derwisch müßte?
Was müßt' er denn?
Derwisch. Warum man ihn recht bittet,
20 Und er für gut erkennt: das muß ein Derwisch.

Nathan I, 3.

4. Gott! wie leicht
Mir wird, daß ich nun weiter auf der Welt
Nichts zu verbergen habe! daß ich vor
Den Menschen nun so frei kann wandeln als
25 Vor dir, der du allein den Menschen nicht
Nach seinen Taten brauchst zu richten, die
So selten seine Taten sind, o Gott! —

Nathan V, 4.

5. Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten.

Nathan IV, 4.

30 6. Der wahre Bettler ist doch einzig und allein der wahre König! Nathan II, 9.

7. Wer kein Gesetz achtet, ist ebenso mächtig, als wer kein Gesetz hat. Emilia Galotti V, 4.

8. O fürwahr! der Mensch ist mächtiger, als er glaubt,
35 der Mensch, der zu sterben weiß! Philotas 9.

9. Ein Herr, den man sich selber wählt, ist unser Herr so eigentlich nicht. Emilia Galotti II, 10.

10. Ein Lasterhafter kann zwar ohne Herrscher leben,
Stolz ohne Ketten gehn, vor keinem Richtstuhl beben;
Doch alles dieses ist der Freiheit kleinster Teil. 5
Nur gleichgeteilte Sorg' um das gemeine Heil;
Nur fromme Sicherheit, rechtschaffen ungezwungen,
Nicht unbelohnt zu sein, und nie zur Lehr' gedrungen,
Der Wahrheit, die man fühlt, nicht die der Priester sehn
Und für uns sehen will, freimütig nachzugehn; 10
Nur unverfälschtes Recht, wenn ärmre Bürger bitten;
Nur ungestörte Wahl gleichgült'ger Mod' und Sitten;
Nur unbeschimpfte Müh', die nicht statt Lohns Genuß,
Den großen faulen Bauch mit sich ernähren muß;
Nur schmeichelhafte Pflicht fürs Vaterland zu streiten, 15
Statt eines Königes herrschsücht'gen Eitelkeiten,
Um die ein rasend Schwert eh' tausend Bürger frißt,
Als er ein einzig Wort in seinem Titel mißt:
Nur dieses, Freunde, macht der Freiheit schätzbar Wesen,
Für die schon mancher Held den süßen Tod erlesen. 20
Samuel Henzi II, 2.

11. Besser ist, unter noch so bösen Menschen leben als fern von allen Menschen. Besser ist, sich vom Sturme in den ersten besten Hafen werfen lassen, als in einer Meeresstille auf der See verschmachten.
An Gleim, d. 6. Febr. 1774.

12. Wer seine Taten rühmt, will keine größern wagen. 25
Samuel Henzi II, 1.

13. Der will sich nichts wagen, der sich mit kaltem Blute wagen will. Sara Sampson IV, 9.

14. Eine heilige Handlung wird durch das Feierliche nicht kräftiger. Sara Sampson I, 7.

15. Das Gewissen ist doch mehr als eine ganze uns 30 verklagende Welt. Sara Sampson I, 1.

16. Wie aus einer guten Tat,
Gebar sie auch schon bloße Leidenschaft,
Doch so viel andre gute Taten fließen!
Nathan III, 7.

17. Eine bloße Beteurung seines Wortes . . . muß einem ehrlichen Manne heilig sein, und wenn auch weder Gott noch Strafe ist. Der Freigeist I, 5 (Adrast).

18. O, die Tugend, die keinen andern Grund hat als
5 ein was werden die Leute sagen, die verdient diesen Titel sehr wenig. Weiber sind Weiber I, 1.

19. Die Tugend ist oft eine Art von Dummheit.
D. junge Gelehrte III, 4 (Damis).

20. Man spricht selten von der Tugend, die man hat; aber desto öfterer von der, die uns fehlt.
Minna von Barnhelm II, 1.

10 21. Die bewährte Tugend muß Gott der Welt lange zum Beispiele lassen, und nur die schwache Tugend, die allzuvielen Prüfungen vielleicht unterliegen würde, hebt er plötzlich aus den gefährlichen Schranken. —
Sara Sampson V, 10.

22. Muß der, welcher tugendhaft sein soll, keinen
15 Fehler begangen haben? Hat ein einziger so unselige Wirkungen, daß er eine ganze Reihe unsträflicher Jahre vernichten kann, so ist kein Mensch tugendhaft; so ist die Tugend ein Gespenst, das in der Luft zerfließet, wenn man es am festesten umarmt zu haben glaubt; so hat kein
20 weises Wesen unsere Pflichten nach unseren Kräften abgemessen; so ist die Lust, uns strafen zu können, der erste Zweck unseres Daseins. Sara Sampson I, 7.

23. Auch Tugenden und Laster wird die Nachwelt nicht ewig verkennen. Ich begreife es sehr wohl, daß jene
25 eine Zeitlang beschmitzt und diese aufgeputzt sein können; daß sie es aber immer bleiben sollten, läßt mich die Weisheit nicht glauben, die den Zusammenhang aller Dinge geordnet hat, und von der ich auch in dem, was von dem Eigensinne der Sterblichen abhängt, anbetenswürdige
30 Spuren finde. Rettung des Horaz, Vorrede.

d) Religion.

1. Nathan. Hm! hm! — wunderlich! — Wie ist
Mir denn? — Was will der Sultan? was? ich bin
Auf Geld gefaßt, und er will — Wahrheit. Wahrheit!

Und will sie so, — so bar, so blank, — als ob
Die Wahrheit Münze wäre! — Ja, wenn noch
Uralte Münze, die gewogen ward! —
Das ginge noch! Allein so neue Münze,
Die nur der Stempel macht, die man aufs Brett 5
Nur zählen darf, das ist sie doch nun nicht!
Wie Geld in Sack, so striche man in Kopf
Auch Wahrheit ein? Nathan III, 6.

2. Eine einzige Religion zusammenflicken, ehe man bedacht ist, die Menschen zur einmütigen Ausübung ihrer 10 Pflichten zu bringen, ist ein leerer Einfall. Macht man zwei böse Hunde gut, wenn man sie in eine Hütte sperrt? Nicht die Übereinstimmung in tugendhaften Handlungen ist es, welche die Welt ruhig und glücklich macht.

Rezens. in der Berlinischen Zeitung, 30. Mai 1751.

3. Was ist nötiger, als sich von seinem Glauben zu 15 überzeugen, und was ist unmöglicher als Überzeugung ohne vorhergegangene Prüfung? Man sage nicht, daß die Prüfung seiner eignen Religion schon zureiche, daß es nicht nötig sei, die Merkmale der Göttlichkeit, wenn man sie an dieser schon entdeckt habe, auch an andern 20 aufzusuchen. Man bediene sich des Gleichnisses nicht, daß, wenn man einmal den rechten Weg wisse, man sich nicht um die Irrwege zu bekümmern brauche. — — Man lernt nicht diese durch jenen, sondern jenen durch diese kennen. Und benimmt man sich nicht durch die An- 25 preisung dieser einseitigen Untersuchung selbst die Hoffnung, daß die Irrgläubigen aus Erkenntnis unsre Brüder werden können? Wenn man dem Christen befiehlt, nur die Lehren Christi zu untersuchen, so befiehlt man auch dem Mahometaner, sich nur um die Lehre des Ma- 30 homet's zu bekümmern. Es ist wahr, jener wird darüber nicht in Gefahr kommen, einen bessern Glauben für einen schlechtern fahren zu lassen; allein dieser wird auch die Gelegenheit nicht haben, den schlechtern mit einem bessern zu verwechseln. Doch was rede ich von 35 Gefahr? Der muß ein schwaches Vertrauen auf die ewigen Wahrheiten des Heilandes setzen, der sich fürchtet, sie mit Lügen gegeneinander zu halten. Wahrer als wahr

kann nichts sein; und auch die Verblendung hat da keine Statt, wo ich auf der einen Seite nichts als Unsinn und auf der andern nichts als Vernunft sehe. Was folgt also daraus? Daß der Christ bei der Vergleichung der Religionen 5 nichts verlieren, der Heide, Jude und Türke aber unendlich viel gewinnen kann, daß sie nicht nur nicht zu untersagen, sondern auch anzupreisen ist. Rettung des Cardanus.

4. Begreifst du aber,
Wie viel andächtig schwärmen leichter als
10 Gut handeln ist? wie gern der schlaffste Mensch
Andächtig schwärmt, um nur, — ist er zu Zeiten
Sich schon der Absicht deutlich nicht bewußt —
Um nur gut handeln nicht zu dürfen? Nathan I, 2.

5. Recha. Ach! die arme Frau, . . .
15 Ist eine von den Schwärmerinnen, die
Den allgemeinen, einzig wahren Weg
Nach Gott zu wissen wähnen! . . .
Und sich gedrungen fühlen, einen jeden,
Der dieses Wegs verfehlt, darauf zu lenken. —
20 Kaum können sie auch anders. Denn ist's wahr,
Daß dieser Weg allein nur richtig führt:
Wie sollen sie gelassen ihre Freunde
Auf einem andern wandeln sehn, — der ins
Verderben stürzt, ins ewige Verderben?
25 Es müßte möglich sein, denselben Menschen —
Zur selben Zeit zu lieben und zu hassen. —
Nathan V, 6.

6. Tempelherr. Der Aberglauben schlimmster ist, den seinen für den erträglichern zu halten . . .

7. Der Wunder höchstes ist,
30 Daß uns die wahren, echten Wunder so
Alltäglich werden können, werden sollen.
Ohn' dieses allgemeine Wunder hätte
Ein Denkender wohl schwerlich Wunder je
Genannt, was Kindern bloß so heißen müßte,
35 Die gaffend nur das Ungewöhnlichs'e,
Das Neuste nur verfolgen. Nathan I, 2.

8. Shaftesbury ist der gefährlichste Feind der Religion, weil er der feinste ist. Und wenn er sonst auch noch so viel Gutes hätte, Jupiter verschmäht die Rose in dem Munde der Schlange. 12. Lit.-Brief.

9a. Adrast. Wir sollen glücklich in der Welt leben; 5 dazu sind wir erschaffen; dazu sind wir einzig und allein erschaffen. So oft die Wahrheit diesem großen Endzwecke hinderlich ist, so oft ist man verbunden, sie beiseite zu setzen; denn nur wenig Geister können in der Wahrheit selbst ihr Glück finden. Man lasse daher dem Pöbel 10 seine Irrtümer; man lasse sie ihm, weil sie ein Grund seines Glückes und die Stütze des Staates sind, in welchem er für sich Sicherheit, Überfluß und Freude findet. Ihm die Religion nehmen, heißt ein wildes Pferd auf der fetten Weide losbinden, das, sobald es sich frei fühlt, lieber 15 in unfruchtbaren Wäldern herumschweifen und Mangel leiden, als durch einen gemächlichen Dienst alles, was es braucht, erwerben will. — Doch nicht für den Pöbel allein, auch noch für einen andern Teil des menschlichen Geschlechts muß man die Religion beibehalten. Für den 20 schönsten Teil, meine ich, dem sie eine Art von Zierde, wie dort eine Art von Zaume ist. Das Religiöse stehet der weiblichen Bescheidenheit sehr wohl, es gibt der Schönheit ein gewisses edles, gesetztes und schmachtendes Ansehen — — 25

9b. Juliane. Halten Sie, Adrast! Sie erweisen meinem Geschlechte ebensowenig Ehre, als der Religion. Jenes setzen Sie mit dem Pöbel in eine Klasse, so fein auch Ihre Wendung war; und diese machen Sie aufs höchste zu einer Art von Schminke, die das Geräte auf 30 unsern Nachttischen vermehren kann. Nein, Adrast! Die Religion ist eine Zierde für alle Menschen, und muß ihre wesentliche Zierde sein. Ach! Sie verkennen sie aus Stolze; aber aus einem falschen Stolze. Was kann unsre Seele mit erhabenern Begriffen füllen als die Re- 35 ligion? Und worin kann die Schönheit der Seele anders bestehen als in solchen Begriffen? In würdigen Begriffen von Gott, von uns, von unsern Pflichten, von unserer Bestimmung? Was kann unser Herz, diesen Sammelplatz verderbter und unruhiger Leidenschaften, mehr rei- 40

nigen, mehr beruhigen, als eben diese Religion? Was kann uns im Elende mehr aufrichten als sie? Was kann uns zu wahrern Menschen, zu bessern Bürgern, zu aufrichtigern Freunden machen als sie?

Der Freigeist IV, 3.

5 10. Ein Atheist ist — — — — — ein Seelenkannibal. Der Freigeist II, 5 (Martin).

Ein Atheist, das ist ein starker Geist, wie es jetzt jeder ehrliche Kerl nach der Mode sein muß.

Der Freigeist II, 5 (Johann).

11. Zu einer Zeit, da man das Christentum nur durch
10 Spöttereien bestreitet, werden ernsthafte Schlüsse übel verschwendet. Den bündigsten Schluß kann man zwar durch einen Einfall nicht widerlegen, aber man kann ihm den Weg zur Überzeugung abschneiden. Man setze Witz dem Witze, Scharfsinnigkeit der Scharfsinnigkeit entgegen.
15 Sucht man die Religion verächtlich zu machen, so suche man auf der andern Seite sie in alle dem Glanze vorzustellen, in welchem sie unsere Ehrfurcht verdienet. Dieses hat der Dichter getan. Das erhabenste Geheimnis weiß er auf einer Seite zu schildern, wo man gern seine
20 Unbegreiflichkeit vergißt und sich in der Bewunderung verlieret. Er weiß in seinen Lesern den Wunsch zu erwecken, daß das Christentum wahr sein möchte, gesetzt auch, wir wären so unglücklich, daß es nicht wahr sei. Unser Urteil schlägt sich allezeit auf die Seite unseres
25 Wunsches. Wenn dieser die Einbildungskraft beschäftiget, so läßt er ihr keine Zeit, auf spitzige Zweifel zu fallen; und alsdann wird den meisten ein unbestrittener Beweis eben das sein, was einem Weltweisen ein unzubestreitender ist. Ein Fechter faßt die Schwäche der feindlichen
30 Klinge. Wenn die Arznei heilsam ist, so ist es gleichviel, wie man sie dem Kinde beibringt. 18. Lit.-Brief.

12. Wann war ich nicht ganz Ohr, so oft es dir
Gefiel, von deinen Glaubenshelden mich
Zu unterhalten? Hab' ich ihren Taten
35 Nicht stets Bewunderung, und ihren Leiden
Nicht immer Tränen gern gezollt? Ihr Glaube
Schien freilich mir das Heldenmäßigste

An ihnen nie. Doch so viel tröstender
War mir die Lehre, daß Ergebenheit
In Gott von unserm Wähnen über Gott
So ganz und gar nicht abhängt. — Nathan III, 1.

13. Und ist denn nicht das ganze Christentum
Aufs Judentum gebaut? Es hat mich oft
Geärgert, hat mir Tränen g'nug gekostet,
Wenn Christen gar so sehr vergessen konnten,
Daß unser Herr ja selbst ein Jude war.
Nathan IV, 7.

14. Empfindungen des Christen heißen Empfindungen, die ein jeder Christ haben kann und haben soll. Und von dieser Art sind die *Wielandischen* nicht. Es können aufs höchste Empfindungen *eines* Christen sein; eines Christen nämlich, der zu gleicher Zeit ein witziger Kopf ist, und zwar ein witziger Kopf, der seine Religion ungemein zu ehren glaubt, wenn er ihre Geheimnisse zu Gegenständen des *schönen Denkens* macht. Gelingt es ihm nun hiermit, so wird er sich in seine verschönerte Geheimnisse verlieben, ein süßer Enthusiasmus wird sich seiner bemeistern, und der erhitzte Kopf wird in allem Ernste anfangen zu glauben, daß dieser Enthusiasmus das wahre Gefühl der Religion sei. 8. Lit.-Brief.

15. So wie es tiefsinnige Geister gab und noch gibt, welche uns die ganze Religion platterdings wegphilosophieren, weil sie ihr philosophisches System darein verweben wollen, so gibt es nun auch schöne Geister, die uns eben die Religion wegwitzeln, damit ihre geistliche Schriften auch zugleich *amüsieren* können.
8. Lit.-Brief.

16. Wem eignet Gott! was ist das für ein Gott,
Der einem Menschen eignet? der für sich
Muß kämpfen lassen! — Und wie weiß
Man denn, für welchen Erdkloß man geboren,
Wenn man's für den nicht ist, *auf* welchem man
Geboren? — Nathan III, 1.

17a. Er erzählt z. E., als ihn sein Vater mit den Lehren der Notwendigkeit und dem Dasein eines Erlösers

der Menschen und einer Genugtuung für sie bekannt machen wollen, so habe er auch hier der Regel, von dem Leichten und Begreiflichen zu dem Schwereren fortzugehen, zu folgen gesucht und sei einzig darauf bedacht
5 gewesen, ihn Jesum erst bloß als einen frommen und ganz heiligen Mann, als einen zärtlichen Kinderfreund, lieben zu lehren. Allein ich fürchte sehr, daß strenge Verehrer der Religion mit der gewaltsamen Ausdehnung dieser Regel nicht zufrieden sein werden. Oder sie wer-
10 den vielmehr nicht einmal zugeben, daß diese Regel hier beobachtet worden. Denn wenn diese Regel sagt, daß man in der Unterweisung von dem Leichten auf das Schwerere fortgehen müsse, so ist dieses Leichtere nicht für eine Verstümmelung, für eine Entkräftung der schweren
15 Wahrheit, für eine solche Herabsetzung derselben anzusehen, daß sie das, was sie eigentlich sein sollte, gar nicht mehr bleibt. Und darauf muß Nestor Ironside nicht gedacht haben, wenn er es, nur ein Jahr lang, dabei hat können bewenden lassen, den göttlichen Erlöser seinem
20 Sohne bloß als einen Mann vorzustellen, den Gott „zur Belohnung seiner unschuldigen Jugend in seinem dreißigsten Jahre mit einer so großen Weisheit, als noch niemals einem Menschen gegeben worden, ausgerüstet, zum Lehrer aller Menschen verordnet und zugleich mit der
25 Kraft begabt habe, solche herrliche und außerordentliche Taten zu tun, als sonst niemand außer ihm verrichten können." — Heißt das den geheimnisvollen Begriff eines ewigen Erlösers erleichtern? Es heißt ihn aufheben; es heißt einen ganz andern an dessen Statt setzen; es
30 heißt, mit einem Worte, sein Kind so lange zum Socinianer machen, bis es die orthodoxe Lehre fassen kann. Und wann kann es die fassen? In welchem Alter werden wir geschickter, dieses Geheimnis einzusehen, als wir es in unserer Kindheit sind? Und da es einmal ein Geheimnis
35 ist, ist es nicht billiger, es gleich ganz der bereitwilligen Kindheit einzuflößen, als die Zeit der sich sträubenden Vernunft damit zu erwarten? — 48. Lit.-Brief.

17b. Sie billigen die Anmerkung, die ich über die Methode des Nestor Ironside, seinen Sohn den Erlöser
40 kennen zu lehren, gemacht habe und wundern sich, wie der

Aufseher eine so heterodoxe Lehrart zur Nachahmung habe anpreisen können. Aber wissen Sie denn nicht, daß itzt ein guter Christ ganz etwas anderes zu sein anfängt, als er noch vor dreißig, fünfzig Jahren war? Die Orthodoxie ist ein Gespötte worden; man begnügt sich mit einer lieblichen Quintessenz, die man aus dem Christentume gezogen hat, und weichet allem Verdachte der Freidenkerei aus, wenn man von der Religion überhaupt nur fein enthusiastisch zu schwatzen weiß. Behaupten Sie z. E., daß man ohne Religion kein rechtschaffener Mann sein könne, und man wird Sie von allen Glaubensartikeln denken und reden lassen, wie Sie immer wollen. Haben Sie vollends die Klugheit, sich gar nicht darüber auszulassen, alle sie betreffende Streitigkeit mit einer frommen Bescheidenheit abzulehnen: o so sind Sie vollends ein Christ, ein Gottesgelehrter, so völlig ohne Tadel, als ihn die feinere religiöse Welt nur immer verlangen wird.

Auch der *nordische Aufseher* hat ein ganzes Stück dazu angewandt, sich diese Miene der neumodischen Rechtgläubigkeit zu geben. Er behauptet mit einem entscheidenden Tone, daß *Rechtschaffenheit ohne Religion* widersprechende Begriffe sind, und beweiset es durch — — durch weiter nichts, als seinen entscheidenden Ton. Er sagt zwar mehr als einmal *denn*; aber sehen Sie selbst, wie bündig sein *denn* ist. „Denn, sagt er, ein Mann, welcher sich mit Frömmigkeit brüstet, ohne ehrlich und gerecht gegen uns zu handeln, verdienet mit dem Namen eines Heuchlers an seiner Stirne gezeichnet zu werden; und ein Mensch, welcher sich rühmet, daß er keine Pflicht der Rechtschaffenheit vernachlässige, ob er sich gleich von demjenigen befreiet achtet, was man unter dem Namen der Frömmigkeit begreift, ist — — ein *Lügner* muß ich sagen, wenn ich nicht strenge, sondern nur gerecht urteilen will, weil er selbst gestehet, kein *rechtschaffener Mann gegen Gott* zu sein. Ist alle Rechtschaffenheit eine getreue und sorgfältige Übereinstimmung seiner Taten mit seinen Verhältnissen gegen andere und wird eine solche Übereinstimmung für notwendig und schön erklärt, so kann sie nicht weniger notwendig und rühmlich gegen Gott sein, oder man müßte leugnen, daß der Mensch gegen das Wesen der Wesen in

wichtigen Verhältnissen stünde." — — Was kann deutlicher in die Augen leuchten, als daß das Wort Religion in dem Satze ganz etwas anderes bedeutet, als er es in dem Beweise bedeuten läßt In dem Satze heißt ein
5 Mann ohne Religion ein Mann, der sich von der geoffenbarten Religion nicht überzeugen kann, der kein Christ ist: in dem Beweise aber ein Mann, der von gar keiner Religion wissen will. Dort ein Mann, der bei den Verhältnissen, die ihm die Vernunft zwischen
10 dem Schöpfer und dem Geschöpfe zeiget, stehen bleibt: hier ein Mann, der durchaus gar keine solche Verhältnisse annehmen will. Diese Verwirrung ist unwidersprechlich; und man muß sehr blödsinnig sein, wenn man sich kann bereden lassen, daß das, was von dem einen dieser Per-
15 sonen wahr sei, auch von dem andern gelten müsse. Und können Sie glauben, daß der Aufseher diesen Fechterstreich noch weiter treibet? Aus folgender Schilderung, die er von einem Manne ohne Religion macht, ist es klar. „Polidor, höre ich zuweilen sagen, ist zu be-
20 dauern, daß er kein Christ ist. Er denkt über die Religion bis zur Ausschweifung frei; sein Witz wird unerschöpflich, wenn er anfängt, ihre Verteidiger lächerlich zu machen; aber er ist ein ehrlicher Mann; er handelt rechtschaffen; man wird ihm keine einzige Ungerechtigkeit
25 vorwerfen können usw." — Aber mit Erlaubnis; diesem Polidor fehlt es nicht bloß an Religion: er ist ein Narr, dem es an gesunder Vernunft fehlt; und von diesem will ich es selbst gern glauben, daß alle seine Tugenden Tugenden des Temperaments sind. Denn muß er deswegen,
30 weil er sich von einer geoffenbarten Religion nicht überzeugen kann, muß er deswegen darüber spotten? Muß er ihre Verteidiger deswegen lächerlich machen? — Welche Gradation: ein Mann, der von keiner geoffenbarten Religion überzeugt ist; ein Mann, der gar keine Re-
35 ligion zugibt; ein Mann, der über alle Religion spottet! Und ist es billig, alle diese Leute in eine Klasse zu werfen?

Das war also, gelinde zu urteilen, eine Sophisterei! Und nun betrachten Sie seinen zweiten Grund, wo er
40 das Wort Rechtschaffenheit in einem engeren Verstande nimmt und es seinen Gegnern noch näher zu

legen glaubt. „Allein, sagt er, wenn wir unter der Rechtschaffenheit auch nur die Pflichten der gesellschaftlichen Billigkeit und Gerechtigkeit verstehen wollten, so könnte doch vernünftigerweise nicht vermutet werden, daß ein Mann ohne Religion ein rechtschaffener Mann sein würde. 5
Eigennutz, Zorn, Eifersucht, Wollust, Rache und Stolz sind Leidenschaften, deren Anfälle jeder Mensch empfindet, und wer weiß nicht, wie gewaltig diese Leidenschaften sind? Entsagt nun ein Mensch der Religion; entsagt er künftigen Belohnungen; entsagt er dem Wohl- 10
gefallen der Gottheit an seinen Handlungen, und ist seine Seele gegen die Schrecken ihrer Gerechtigkeit verhärtet: was für eine Versicherung haben wir, daß er den strengen Gesetzen der Rechtschaffenheit gehorchen werde, wenn aufgebrachte mächtige Leidenschaften die Beleidigung der- 15
selben zu ihrer Befriedigung verlangen?“ — Abermals die nämliche Sophisterei! Denn ist man denn schon ein Christ (diesen versteht der Aufseher unter dem Manne von Religion), wenn man künftige Belohnungen, einen Wohlgefallen der Gottheit an unseren Handlungen und 20
eine ewige Gerechtigkeit glaubet? Ich meine, es gehöret noch mehr dazu. Und wer jenes leugnet, leugnet der bloß die geoffenbarte Religion? Aber dieses beiseite gesetzt; sehen Sie nur, wie listig er die ganze Streitfrage zu verändern weiß. Er gibt es stillschweigend zu, daß 25
ein Mann ohne Religion Bewegungsgründe, rechtschaffen zu handeln, haben könne; und fragt nur, was für eine Versicherung haben wir, daß er auch, wenn ihn heftige Leidenschaften bestürmen, wirklich so handeln werde, wo er nicht auch das und das glaubt? In dieser Frage aber 30
liegt weiter nichts, als dieses: daß die geoffenbarte Religion die Bewegungsgründe, rechtschaffen zu handeln, vermehre. Und das ist wahr! Allein kömmt es denn bei unseren Handlungen bloß auf die Vielheit der Bewegungsgründe an? Beruhet nicht weit mehr auf der 35
Intension derselben? Kann nicht ein einziger Bewegungsgrund, dem ich lange und ernstlich nachgedacht habe, ebensoviel ausrichten, als zwanzig Bewegungsgründe, deren jedem ich nur den zwanzigsten Teil von jenem Nachdenken geschenkt habe? Und wenn auch ein Mensch 40
alles glaubet, was ihm die Offenbarung zu glauben befiehlt,

kann man nicht noch immer fragen, was für eine Versicherung haben wir, daß ihn dennoch die Leidenschaften nicht verhindern werden, rechtschaffen zu handeln? Der Aufseher hat diese Frage vorausgesehen;
5 denn er fährt fort: „Allein von einem Manne, der wirklich Religion hat und entschlossen ist, die Verbindlichkeiten zu erfüllen usw.“ Und entschlossen ist! Gut! Diese Entschlossenheit kann aber auch die bloßen Gründe der Vernunft, rechtschaffen zu handeln, begleiten.

10 Da ich zugegeben, daß die geoffenbarte Religion unsere Bewegungsgründe, rechtschaffen zu handeln, vermehre, so sehen Sie wohl, daß ich der Religion nichts vergeben will. Nur auch der Vernunft nichts! Die Religion hat weit höhere Absichten, als den rechtschaffe-
15 nen Mann zu bilden. Sie setzt ihn voraus; und ihr Hauptzweck ist, den rechtschaffenen Mann zu höheren Einsichten zu erheben. Es ist wahr, diese höheren Einsichten können neue Bewegungsgründe, rechtschaffen zu handeln, werden, und werden es wirklich; aber folgt dar-
20 aus, daß die andern Bewegungsgründe allezeit ohne Wirkung bleiben müssen? Daß es keine Redlichkeit gibt als diese mit höheren Einsichten verbundene Redlichkeit?

Vermuten Sie übrigens ja nicht, daß der nordische Aufseher diese Behauptung, „wer kein Christ sei, könne
25 auch kein ehrlicher Mann sein“, mit unseren Gottesgelehrten überhaupt gemein habe. Unsere Gottesgelehrten haben diese unbillige Strenge nie geäußert. Selbst das, was sie von den Tugenden der Heiden sagen, kömmt ihr noch lange nicht bei. Sie leugnen nicht, daß dieser ihre
30 Tugenden Tugenden sind; sie sagen bloß, daß ihnen die Eigenschaft fehle, welche sie allein Gott vorzüglich angenehm machen könne. Und will der Aufseher dieses auch nur sagen, will er bloß sagen, daß alle Rechtschaffenheit, deren ein natürlicher Mensch fähig ist, ohne Glauben
35 vor Gott nichts gelte, warum sagt er es nicht mit deutlichen Worten und warum enthält er sich des Wortes Glaube, auf welches alles dabei ankommt, so sorgfältig?

Es sind überhaupt alle seine theologischen Stücke
40 von ganz sonderbarem Schlage. Von einem einzigen lassen Sie mich nur noch ein paar Worte sagen. Von demjenigen

nämlich, in welchem der Verfasser bestimmen will, „welche von allen Arten, über das erste Wesen zu denken, die beste sei?“ Er nimmt deren drei an. „Die erste, sagt er, ist eine kalte, metaphysische Art, die Gott beinahe nur als ein Objekt einer Wissenschaft ansieht und ebenso unbewegt über ihn philosophieret, als wenn sie die Begriffe der Zeit oder des Raums entwickelte. Eine von ihren besonderen Unvollkommenheiten ist diese, daß sie in den Ketten irgendeiner Methode einhergehet, welche ihr so lieb ist, daß sie jede freiere Erfindung einer über Gottes Größe entzückten Seele fast ohne Untersuchung verwirft usw. Und weil wir durch diese Art, von Gott zu denken, beinahe unfähig werden, uns zu der höheren, von der ich zuletzt reden werde, zu erheben, so müssen wir auf unserer Hut sein, uns nicht daran zu gewöhnen. — Die zweite Art, fährt er fort, will ich die mittlere oder, um noch kürzer sein zu können, Betrachtungen nennen. Die Betrachtungen verbinden eine freiere Ordnung mit gewissen ruhigen Empfindungen, und nur selten erheben sie sich zu einer Bewunderung Gottes usw. — Die dritte endlich ist, wenn die ganze Seele von dem, den sie denkt (und wen denkt sie?), so erfüllt ist, daß alle ihre übrigen Kräfte von der Anstrengung ihres Denkens in eine solche Bewegung gebracht sind, daß sie zugleich und zu einem Endzweck wirken; wenn alle Arten von Zweifeln und Unruhen über die unbegreiflichen Wege Gottes sich verlieren; wenn wir uns nicht enthalten können, unser Nachdenken durch irgendeine kurze Ausrufung der Anbetung zu unterbrechen; wenn, wofern wir drauf kämen, das, was wir denken, durch Worte auszudrücken, die Sprache zu wenige und schwache Worte dazu haben würde; wenn wir endlich mit der allertiefsten Unterwerfung eine Liebe verbinden, die mit völliger Zuversicht glaubt, daß wir Gott lieben können und daß wir ihn lieben dürfen.“

Und diese letzte Art, über Gott zu denken, wie Sie leicht erraten können, ist es, welche der Verfasser allen andern vorziehet. Aber was hat er uns damit Neues gesagt? — Doch wirklich ist etwas Neues darin. Dieses nämlich, daß er das denken nennt, was andere ehrliche Leute empfinden heißen. Seine dritte Art, über Gott

zu *denken*, ist ein Stand der *Empfindung*, mit welchem nichts als undeutliche Vorstellungen verbunden sind, die den Namen des *Denkens* nicht verdienen. Denn überlegen Sie nur, was bei einem solchen Stande in unserer Seele vorgeht, so werden Sie finden, daß diese Art, über Gott zu *denken*, notwendig die schlechteste Art zu *denken* sein muß. Als diese ist sie von gar keinem Werte; als das aber, was sie wirklich ist, von einem desto größeren. Bei der kalten Spekulation gehet die Seele von einem deutlichen Begriffe zu dem andern fort; alle Empfindung, die damit verbunden ist, ist die Empfindung ihrer Mühe, ihrer Anstrengung; eine Empfindung, die ihr nur dadurch nicht ganz unangenehm ist, weil sie die Wirksamkeit ihrer Kräfte dabei fühlet. Die Spekulation ist also das Mittel gar nicht, aus dem Gegenstande selbst Vergnügen zu schöpfen. Will ich dieses, so müssen alle deutlichen Begriffe, die ich mir durch die Spekulation von den verschiedenen Teilen meines Gegenstandes gemacht habe, in eine gewisse Entfernung zurückweichen, in welcher sie deutlich zu sein aufhören und ich mich bloß ihre gemeinschaftliche Beziehung auf das Ganze zu fassen bestrebe. Je mehr diese Teile alsdann sind, je genauer sie harmonieren, je vollkommener der Gegenstand ist, desto größer wird auch mein Vergnügen darüber sein; und der vollkommenste Gegenstand wird notwendig auch das größte Vergnügen in mir wirken. Und das ist der Fall, wenn ich meine *Gedanken* von Gott in *Empfindungen* übergehen lasse.

Ich errege dem Verfasser keinen Wortstreit. Denn es ist kein Wortstreit mehr, wenn man zeigen kann, daß der Mißbrauch der Wörter auf wirkliche Irrtümer leitet. So sieht er es z. E. als einen großen Vorzug *seiner* dritten Art, über Gott zu *denken*, an, „daß, wofern wir darauf kämen, das, was wir denken, durch Worte auszudrücken, die Sprache zu wenige und schwache Worte dazu haben würde.“ Und dieses kömmt doch bloß daher, weil wir alsdann nicht deutlich denken. Die Sprache kann alles ausdrücken, was wir deutlich denken; daß sie aber alle *Nuancen* der Empfindung sollte ausdrücken können, das ist ebenso unmöglich, als es unnötig sein würde.

Doch dieser Irrtum ist bei ihm nur der Übergang

zu einem größeren. Hören Sie, was er weiter sagt: „Wofern man imstande wäre, aus der Reihe, und daß ich so sage, aus dem Gedränge dieser schnell fortgesetzten Gedanken, dieser Gedanken von so genauen Bestimmungen, einige mit Kaltsinn herauszunehmen und sie in kurze Sätze zu bringen: was für neue Wahrheiten von Gott würden oft darunter sein!“ — Keine einzige neue Wahrheit! Die Wahrheit läßt sich nicht so in dem Taumel unserer Empfindungen *haschen*! Ich verdenke es dem Verfasser sehr, daß *Er* sich bloß gegeben, so etwas auch nur *vermuten* zu können. Er steht an der wahren Quelle, aus welcher alle fanatische und enthusiastische Begriffe von Gott geflossen sind. Mit wenig deutlichen Ideen von Gott und den göttlichen Vollkommenheiten setzt sich der Schwärmer hin, überläßt sich ganz seinen Empfindungen, nimmt die Lebhaftigkeit derselben für Deutlichkeit der Begriffe, wagt es, sie in Worte zu kleiden und wird — ein *Böhme*, ein *Pordage*. —

Jene *erste*, kalte, metaphysische Art, über Gott zu denken, von welcher der Verfasser so verächtlich urteilet, daß er unter andern auch sagt: „Unterdes wird sich ein wahrer Philosoph, ich meine einen, den sein Kopf und nicht bloß die Methode dazu gemacht hat, bisweilen darauf einlassen, um sich, durch die Neuheit zu verfahren, aufzumuntern“: jene Art, sagte ich, muß gleichsam der Probierstein der *dritten*, ich meine aller unserer Empfindungen von Gott sein. Sie allein kann uns versichern, ob wir wahre, anständige Empfindungen von Gott haben; und der hitzige Kopf, der sich nur bisweilen darauf einläßt, um sich, durch die Neuheit zu verfahren, aufzumuntern — von dem wollte ich wohl wetten, daß er nicht selten eben am allerunwürdigsten von Gott denkt, wenn er am erhabensten von ihm zu denken glaubt.

Literaturbrief 49.

18. *Nathan*. Doch nun kam die Vernunft allmählich wieder.
Sie sprach mit sanfter Stimm': „Und doch ist Gott!
Doch war auch Gottes Ratschluß das! Wohlan!
Komm! übe, was du längst begriffen hast;
Was sicherlich zu üben schwerer nicht,

Als zu begreifen ist, wenn du nur willst.
Steh' auf!" — Ich stand und rief zu Gott: ich will!
Willst du nur, daß ich will? —

Nathan IV, 7.

19. Die Gabe zu beten ist nicht immer in unserer
5 Gewalt. Dem Himmel ist beten wollen auch beten.

Emilia Galotti II, 6.

20. Ein einziger dankbarer Gedanke gen Himmel ist das vollkommenste Gebet! Minna von Barnhelm II, 7.

21. Die beste Anbetung ist dankende Freude.

Philotas, 3. Auftritt.

22. Tot sein hat nichts Schreckliches; und insofern
10 Sterben nichts als der Schritt zum Totsein ist, kann auch das Sterben nichts Schreckliches haben. Nur so und so sterben, eben itzt, in dieser Verfassung, nach dieses oder jenes Willen, mit Schimpf und Marter sterben: kann schrecklich werden, und wird schrecklich. Aber ist es
15 sodann das Sterben, ist es der Tod, welcher das Schrecken verursachte? Nichts weniger; der Tod ist von allen diesen Schrecken das erwünschte Ende, und es ist nur der Armut der Sprache zuzurechnen, wenn sie beide diese Zustände, den Zustand, welcher unvermeidlich in den
20 Tod führet, und den Zustand des Todes selbst, mit einem und ebendemselben Worte benennet. Ich weiß, daß diese Armut oft eine Quelle des Pathetischen werden kann, und der Dichter daher seine Rechnung bei ihr findet: aber dennoch verdienet diejenige Sprache unstreitig den
25 Vorzug, die ein Pathetisches, das sich auf die Verwirrung so verschiedener Dinge gründet, verschmähet, indem sie dieser Verwirrung selbst durch verschiedene Benennungen vorbauet. Eine solche Sprache scheinet die ältere griechische, die Sprache des Homer, gewesen zu sein. Ein
30 anderes ist dem Homer *Κηρ*, ein anderes *Θανατος*: denn er würde *Θανατον και Κηρα* nicht so unzähligemal verbunden haben, wenn beide nur eines und ebendasselbe bedeuten sollten. Unter *Κηρ* versteht er die Notwendigkeit zu sterben, die öfters traurig werden kann; einen früh-
35 zeitigen, gewaltsamen, schmählichen, ungelegenen Tod: unter *Θανατος* aber den natürlichen Tod, vor dem keine *Κηρ*

vorhergeht, oder den Zustand des Totseins, ohne alle Rücksicht auf die vorhergegangene *Κηρ*. Auch die Römer machten einen Unterschied zwischen Letum und Mors.

Wie die Alten den Tod gebildet (Schluss).

23. Es ist gewiß, daß diejenige Religion, welche dem Menschen zuerst entdeckte, daß auch der natürliche Tod die Frucht und der Sold der Sünde sei, die Schrecken des Todes unendlich vermehren mußte. Es hat Weltweise gegeben, welche das Leben für eine Strafe hielten; aber den Tod für eine Strafe zu halten, das konnte, ohne Offenbarung, schlechterdings in keines Menschen Gedanken kommen, der nur seine Vernunft brauchte.

Von dieser Seite wäre es also zwar vermutlich unsere Religion, welche das alte, heitere Bild des Todes aus den Grenzen der Kunst verdrungen hätte! Da jedoch ebendieselbe Religion uns nicht jene schreckliche Wahrheit zu unserer Verzweiflung offenbaren wollen; da auch sie uns versichert, daß der Tod der Frommen nicht anders als sanft und erquickend sein könne: so sehe ich nicht, was unsere Künstler abhalten sollte, das scheußliche Gerippe wiederum aufzugeben und sich wiederum in den Besitz jenes besseren Bildes zu setzen. Die Schrift redet selbst von einem Engel des Todes: und welcher Künstler sollte nicht lieber einen Engel als ein Gerippe bilden wollen?

Nur die mißverstandene Religion kann uns von dem Schönen entfernen: und es ist ein Beweis für die wahre, für die richtig verstandene, wahre Religion, wenn sie uns überall auf das Schöne zurückbringt.

Wie die Alten den Tod gebildet (Schluss).

e) Kunst. Genie. Kritik.

1. Die Güte eines Werks beruhet nicht auf einzelnen Schönheiten; diese einzelnen Schönheiten müssen ein schönes Ganze ausmachen, oder der Kenner kann sie nicht anders als mit einem zürnenden Mißvergnügen lesen. Nur wenn das Ganze untadelhaft befunden wird, muß der Kunstrichter von einer nachteiligen Zergliederung abstehen und das Werk so, wie der Philosoph die Welt,

betrachten. Allein, wenn das Ganze keine angenehme Wirkung macht, wenn ich offenbar sehe, der Künstler hat angefangen zu arbeiten, ohne selbst zu wissen, was er machen will, alsdann muß man so gutherzig nicht sein und
5 einer schönen Hand wegen ein häßliches Gesicht oder eines reizenden Fußes wegen einen Buckel übersehen.

16. Lit.-Brief.

2. Eine Handlung nenne ich eine Folge von Veränderungen, die zusammen ein Ganzes ausmachen. Diese Einheit des Ganzen beruhet auf der Über-
10 einstimmung aller Teile zu einem Endzwecke.

1. Abhdl. über die Fabel.

3. Die Kunst muß malen, wie sich die plastische Natur — wenn es eine gibt — das Bild dachte: ohne den Abfall, welchen der widerstrebende Stoff unvermeidlich macht; ohne das Verderb, mit welchem die Zeit da-
15 gegen ankämpfet. Emilia Galotti I, 4.

4. Ha! daß wir nicht unmittelbar mit den Augen malen! Auf dem langen Wege, aus dem Auge durch den Arm in den Pinsel, wie viel geht da verloren! — Aber, wie ich sage, daß ich es weiß, was hier verloren gegangen,
20 und wie es verloren gegangen, und warum es verloren gehen müssen: darauf bin ich ebenso stolz, und stolzer, als ich auf alles das bin, was ich nicht verloren gehen lassen. Denn aus jenem erkenne ich mehr als aus diesem, daß ich wirklich ein großer Maler bin; daß es aber meine
25 Hand nur nicht immer ist. — Oder meinen Sie, Prinz, daß Raffael nicht das größte malerische Genie gewesen wäre, wenn er unglücklicherweise ohne Hände wäre geboren worden? Emilia Galotti I, 4.

5. Kunst und Natur
30 Sei auf der Bühne eines nur;
Wenn Kunst sich in Natur verwandelt,
Dann hat Natur mit Kunst gehandelt.

Sinngedichte I.

6. Die ganze Kunst, schöne Briefe zu schreiben, ist die, daß man sie ohne Kunst schreiben lernt.

Rezens. in der Berlin. Zeitung, 8. V. 1751.

7. Die Künste sind das, zu was wir sie machen wollen. Es liegt nur an uns, wenn sie uns schädlich sind.
Das Neueste aus dem Reiche des Witzes, April 1751.

8. Der denkende Künstler ist noch eins so viel wert. —
Emilia Galotti I, 3.

9. Betrug bleibt Betrug, er mag noch so fein sein. — Aber doch ist auch so viel wahr, daß es einem Künstler 5 weit anständiger ist, den Stoff, in den er arbeitet, seinen Gedanken, als seine Gedanken dem Stoffe zu unterwerfen.
Antiquar. Briefe 46.

10. Wann ein kühner Geist, voller Vertrauen auf eigene Stärke, in den Tempel des Geschmacks durch einen neuen Eingang dringet, so sind hundert nachahmende 10 Geister hinter ihm her, die sich durch diese Öffnung mit einzustehlen hoffen. Doch umsonst; mit eben der Stärke, mit welcher er das Tor gesprengt, schlägt er es hinter sich zu. Sein erstaunt Gefolge sieht sich ausgeschlossen, und plötzlich verwandelt sich die Ewigkeit, 15 die es sich träumte, in ein spöttisches Gelächter.
Das Neueste aus dem Reiche des Witzes, Mai 1751.

11. Ein großer Geist hat nun einmal das Recht, daß nichts aus seiner Feder kommen kann, als was mit dem Stempel des Besten bezeichnet ist.

Was ihn bewegt, bewegt; was ihm gefällt, gefällt. 20
Sein glücklicher Geschmack ist der Geschmack der Welt.

Rezens. in der Berlin. Zeitung, 14. XII. 1752.

12. Wie wahr ist es, daß die Natur das Siegel des Genies, die Stütze des Geschmacks und die Seele der Harmonie ist! Rezens. 1753 (Oeuvres mêlées de Bernis).

13. Immer in einer Sphäre und dennoch immer neu 25 zu bleiben, ist nur das Vorrecht eines sehr großen Genies.
Rezens. 1751 (Geschichte des Fräuleins E. Thrugstlass).

14. Neuerungen machen kann sowohl der Charakter eines großen Geistes als eines kleinen sein. Jener verläßt das Alte, weil es unzulänglich oder gar falsch ist; dieser, weil es alt ist. Was bei jenem die Einsicht veranlaßt, 30 veranlaßt bei diesem der Ekel. Das Genie will mehr

tun als sein Vorgänger; der Affe des Genies nur etwas anders.

Beide lassen sich nicht immer auf den ersten Blick voneinander unterscheiden. Bald macht die flatterhafte
5 Liebe zu Veränderungen, daß man aus Gefälligkeit diesen für jenes gelten läßt; und bald die hartnäckige Pedanterie, daß man, voll unwissenden Stolzes, jenes zu diesem erniedriget. Genaue Beurteilung muß mit der lautersten Unparteilichkeit verbunden sein, wenn der aufgeworfene
10 Kunstrichter weder aus wollüstiger Nachsicht noch aus neidischem Eigendünkel fehlen soll.

Aus der Theatralischen Bibliothek I, 1754.

15. Selten werden sich der Gelehrte und der Philosoph, noch seltener der Philosoph und der Meßkünstler, am allerseltensten der Meßkünstler und der schöne Geist
15 in einer Person beisammen finden. Alle vier Titel aber zu vereinen, kömmt nur dem wahrhaften Genie zu, das sich für die menschliche Erkenntnis überhaupt, und nicht bloß für einzelne Teile derselben, geschaffen zu sein fühlet.

Rezens. in der Berlin. Zeitung, 21. VI. 1755.

16. Ich versichere auf meine Ehre, daß ich dem
20 Herrn Klopstock in allem Ernste gewogen bin; so wie ich allen Genies gewogen bin. Aber deswegen, weil ich ihn für ein großes Genie erkenne, muß er überall bei mir recht haben? Mit nichten. Gerade vielmehr das Gegenteil: weil ich ihn für ein großes Genie erkenne, bin ich
25 gegen ihn auf meiner Hut. Ich weiß, daß ein feuriges Pferd, auf eben dem Steige mitsamt seinem Reiter den Hals brechen kann, über welchen der bedächtliche Esel, ohne zu straucheln, gehet. Lit.-Brief 111.

17. Warum fehlt es in allen Wissenschaften und
30 Künsten so sehr an Erfindern und selbstdenkenden Köpfen? Diese Frage wird am besten durch eine andere Frage beantwortet: Warum werden wir nicht besser erzogen? Gott gibt uns die Seele; aber das Genie müssen wir durch die Erziehung bekommen. Ein Knabe, dessen
35 gesamte Seelenkräfte man, soviel als möglich, beständig in einerlei Verhältnissen ausbildet und erweitert; den man angewöhnet, alles, was er täglich zu seinem kleinen

Wissen hinzulernt, mit dem, was er gestern bereits wußte, in der Geschwindigkeit zu vergleichen und acht zu haben, ob er durch diese Vergleichung nicht von selbst auf Dinge kömmt, die ihm noch nicht gesagt worden; den man beständig aus einer Scienz in die andere hinübersehen läßt; 5 den man lehret, sich ebenso leicht von dem Besonderen zu dem Allgemeinen zu erheben, als von dem Allgemeinen zu dem Besonderen sich wieder herabzulassen: der Knabe wird ein Genie werden, oder man kann nichts in der Welt werden. 10

5. Abhdl. über die Fabel.

18. Tadeln heißt überhaupt, sein Mißfallen zu erkennen geben. Man kann sich bei diesem Mißfallen entweder auf die bloße Empfindung berufen oder seine Empfindung mit Gründen unterstützen. Jenes tut der Mann von Geschmack, dieses der Kunsrichter. . . . 15

Was sind die Gründe der Kunstrichter? Schlüsse, die er aus seinen Empfindungen, unter sich selbst und mit fremden Empfindungen verglichen, gezogen und auf die Grundbegriffe des Vollkommenen und Schönen zurückgeführt hat. 20

Aus: Der Rezensent braucht nicht besser machen zu können, was er tadelt.

19. O, Sie wissen es ja wohl, Conti, daß man den Künstler dann erst recht lobt, wenn man über sein Werk sein Lob vergißt. Emilia Galotti I, 4.

20. Ein anderes ist der Altertumskrämer, ein anderes der Altertumskundige. Jener hat die Scherben, dieser 25 den Geist des Altertums geerbet. Jener denkt nur kaum mit seinen Augen, dieser sieht auch mit seinen Gedanken. Ehe jener noch sagt: „so war das!“ weiß dieser schon ob es so sein können. Wie die Alten den Tod gebildet.

21. Man kann ein guter Dialektiker sein, ohne 30 ein Mann von Geschmack zu sein.

3. Abhdl. über die Fabel.

22. Die Gabe, sich widersprechen zu lassen, ist wohl überhaupt eine Gabe, die unter den Gelehrten nur die Toten haben. Rettung des Horaz, Anfang.

23. Ungerecht wird die Nachwelt nie sein. Anfangs zwar pflanzt sie Lob und Tadel fort, wie sie es bekömmt; nach und nach aber bringt sie beides auf ihren rechten Punkt. Bei Lebzeiten, und ein halb Jahrhundert nach
5 dem Tode, für einen großen Geist gehalten werden, ist ein schlechter Beweis, daß man es ist; durch alle Jahrhunderte aber hindurch dafür gehalten werden, ist ein unwidersprechlicher. Eben das gilt bei dem Gegenteile. Ein Schriftsteller wird von seinen Zeitgenossen und von
10 dieser ihren Enkeln nicht gelesen: ein Unglück, aber kein Beweis wider seine Güte; nur wenn auch der Enkel Enkel nie Lust bekommen, ihn zu lesen, alsdann ist es gewiß, daß er es nie verdient hat, gelesen zu werden.

Rettung des Horaz, Anfang.

24. Anmerkungen, die man während dem Studieren
15 macht und nur aus Mißtrauen in sein Gedächtnis auf das Papier wirft; Gedanken, die man sich nur zu haben begnügt, ohne ihnen durch den Ausdruck die nötige Präzision zu geben; Versuchen, die man nur zu seiner Übung waget, — — fehlet noch sehr viel zu einem Buche. —
20 So lange der Virtuose Anschläge fasset, Ideen sammelt, wählet, ordnet, in Plane verteilet: so lange genießt er die sich selbst belohnenden Wollüste der Empfängnis. Aber sobald er einen Schritt weiter gehet und Hand anleget, seine Schöpfung auch außer sich darzustellen: sogleich fangen
25 die Schmerzen der Geburt an, welchen er sich selten ohne alle Aufmunterung unterziehet. —

Abhandl. über die Fabel, Vorrede.

25. Keine Mühe ist vergebens, die einem andern Mühe ersparen kann. Ich habe das Unnütze nicht unnützlich gelesen, wenn es von nun an dieser oder jener
30 nicht weiter lesen darf. Sophokles, 1. Buch.

26. Wenn die Bescheidenheit darin besteht, daß man einem keine Zudringlichkeit erweiset, ohne einen Bückling dazu zu machen, so mag seine Bescheidenheit ihre gute Richtigkeit haben.
35 Aber mich bedünkt, die wahre Bescheidenheit eines Gelehrten bestehe in etwas ganz anderm: sie bestehe nämlich darin, daß er genau die Schranken seiner Kennt-

nisse und seines Geistes kennet, innerhalb welchen er sich zu halten hat; daß er für jeden Schriftsteller so viel Achtung hegt, ihm nicht eher zu widersprechen, als bis er ihn verstanden; daß er nicht verlangt, der mißverstandene Schriftsteller solle es bei seinem Widerspruche 5 bewenden lassen; daß er ihn keiner Empfindlichkeit beschuldiget, wenn er es nicht dabei bewenden läßt; daß er in den Streitigkeiten, die er sich selbst zuzieht, rund zu Werke geht, nicht tergiversieret, nicht in einem sauersüßen Tone, mit einer schnöden Miene statt aller Ant- 10 wort vorwendet, „das Publikum interessiere dergleichen nicht, er sehe nicht ein, was für Nutzen Künste und Wissenschaften davon haben könnten!" usw.

Mit solchen Wendungen macht sich nur die beleidigte Eitelkeit aus dem Staube; und ein eitler Mann ist zwar 15 höflich, aber nie bescheiden.

Schlimm genug, daß Höflichkeit so leicht für Bescheidenheit gehalten wird! Aber noch schlimmer, wenn die kleinste Freimütigkeit Unwille und Zorn heißen soll!

Antiquar. Briefe 51.

27. Die Höflichkeit ist keine Pflicht, und nicht höf- 20 lich sein ist noch lange nicht grob sein. Hingegen zum Besten der Mehreren freimütig sein ist Pflicht; sogar es mit Gefahr sein, darüber für ungesittet und bösartig gehalten zu werden, ist Pflicht.

Wenn ich Kunstrichter wäre, wenn ich mir getraute, 25 das Kunstrichterschild aushängen zu können, so würde meine Tonleiter diese sein. Gelinde und schmeichelnd gegen den Anfänger; mit Bewunderung zweifelnd, mit Zweifel bewundernd gegen den Meister; abschreckend und positiv gegen den Stümper; höhnisch gegen den 30 Prahler; und so bitter als möglich gegen den Kabalenmacher.

Der Kunstrichter, der gegen alle nur einen Ton hat, hätte besser gar keinen. Und besonders der, der gegen alle nur höflich ist, ist im Grunde gegen die er höflich sein 35 könnte, grob. Antiquar. Briefe 57.

28. Ich bin wahrlich nur eine Mühle und kein Riese. Da stehe ich auf meinem Platze, ganz außer dem Dorfe, auf einem Sandhügel allein, und komme zu niemandem,

und helfe niemandem und lasse mir von niemandem helfen. Wenn ich meinen Steinen etwas aufzuschütten habe, so mahle ich es ab, es mag sein, mit welchem Winde es will. Alle zweiunddreißig Winde sind meine Freunde. Von 5 der ganzen weiten Atmosphäre verlange ich nicht einen Fingerbreit mehr, als gerade meine Flügel zu ihrem Umlaufe brauchen. Nur diesen Umlauf lasse man ihnen frei. Mücken können dazwischen hin schwärmen, aber mutwillige Buben müssen nicht alle Augenblicke sich 10 darunter durchjagen wollen; noch weniger muß sie eine Hand hemmen wollen, die nicht stärker ist als der Wind, der mich umtreibt. Wen meine Flügel mit in die Luft schleudern, der hat es sich selbst zuzuschreiben: auch kann ich ihn nicht sanfter niedersetzen, als er fällt. — —

Antiquar. Briefe 55.

---

15 2. Die Glückwunschrede und aus den Dichtungen.

a) Glückwünschungsrede bei dem Eintritt des 1743sten Jahres, von der Gleichheit eines Jahrs mit dem andern.

Die meisten alten Poeten und Weltweisen, hochzu- 20 ehrender Herr Vater, haben geglaubt, daß die Welt von Jahren zu Jahren schlimmer würde und in einen unvollkommenern Zustand verfiele. Wir können hieran nicht zweifeln, wenn wir uns erinnern, was ein Hesiodus, ein Plato, ein Virgil, ein Ovid, ein Seneca, Sallust und Strabo 25 von den vier Altern der Welt geschrieben haben, und wie bemüht sie gewesen, mit den lebhaftesten Farben die goldenen Zeiten unter dem Saturn, die silbernen unter dem Jupiter, die kupfernen unter den Halbgöttern, die eisernen aber unter den jetzigen Menschen abzubilden. 30 Es ist zwar schwer, die eigentliche Quelle dieses sinnreichen Gedichts zu entdecken: es kann sein, daß diese Männer etwas vom Stande der Unschuld im Paradiese gehört haben; es kann sein, daß sie selbst einmal die heilige Schrift zu sehen bekommen haben, welche ihnen 35 Gelegenheit zu ihren Fabeln geben müssen. Das ist aber gewiß, daß ihre ganze Erzählung, so artig sie auch klingt,

ohne Grund ist und kaum einer Möglichkeit, geschweige Wahrscheinlichkeit ähnlich sieht. Denn erstlich erzählen sie uns solches ohne Grund, ohne Beweis, ohne Zeugnis. Hernach ist auch die Erzählung selbst so beschaffen, daß sie von der Wahrheit sehr entfernt und keines Beifalls 5 würdig zu sein scheint. Ihre hochgepriesenen goldenen Zeiten sind ein bloßes Hirngespinst. Wir sollen glauben, daß eitle und verderbte Menschen ohne alle Gesetze, welche doch die Seele aller menschlichen Gesellschaften sind, weise, tugendhaft und glücklich gelebt haben. Sollte 10 dies wohl möglich sein? Wir sollen uns überreden lassen, daß eine tiefe Unwissenheit, eine rauhe Lebensart, wilde Sitten, eine unachtsame und faule Muße, unangebaute Felder und Gärten, wüste Einöden, armselige Hütten und Höhlen, nackende Leiber, eine elende und harte Kost, 15 ein Mangel alles Umganges, aller Bequemlichkeiten und aller Annehmlichkeiten die wahren Merkmale der glückseligen und goldenen Zeiten gewesen sind? Wir sollen uns einbilden, als lebten wir jetzt in den eisernen, schlimmsten und elendesten Zeiten, da wir doch ganz 20 offenbar an unsern Jahren mehrere Merkmale der goldenen Zeiten wahrnehmen, als jene Alten gehabt haben? Denn dieses ist unstreitig eine goldene oder die glückseligste Zeit, in welcher man die meisten und besten Mittel und die wenigsten Hindernisse findet, die wahre Zu- 25 friedenheit der Menschen, die allgemeine Wohlfahrt und die vollkommene Glückseligkeit aller nach Wunsche zu befördern. Sie dürfen aber nicht meinen, H. V., als wenn diese kindischen Vorurteile und abgeschmackten Irrtümer mit unseren uralten Vorfahren alle wären begraben worden. 30 Nein! wir finden auch unter uns einfältige, schwermütige, mißvergnügte und undankbare Leute, welche ihnen selbst und andern mit den ungerechten und ungegründeten Klagen beschwerlich fallen, daß die Menschen wirklich jetzt in den eisernen Zeiten lebten, daß die Menschen 35 von Jahre zu Jahre schlimmer würden, daß die Welt sich zu ihrem völligen Untergange neigte. So vieles Mitleiden ich mit den kindischen Klagen der Schwachheit habe, so gewiß getraue ich mir doch jetzt bei meinen schwachen Kräften zu erweisen, daß eigentlich eine Zeit 40 vor der andern keinen Vorzug habe, sondern daß ein Jahr

dem andern völlig gleich sei. Die Zeit ist eine Ordnung der Dinge, die in der Welt aufeinander folgen; sie wird durch die Ordnung unserer Gedanken begriffen, welche sich die Sachen bald als vergangene, bald als gegen-
5 wärtige, bald als zukünftige vorstellen. Alles, was nach und nach geschiehet, geschieht in der Zeit. Ein Jahr ist ein Teil der Zeit; dieser Teil der Zeit wird bald nach seiner Größe, bald nach seiner Beschaffenheit betrachtet, nachdem es entweder von der Meßkunst oder von der
10 Naturlehre oder Sittenlehre beschrieben wird. Bei den Meßkünstlern heißt ein Jahr diejenige Zeit, da die Sonne die ganze Sommerstraße durchlaufen hat, oder eine gewisse Reihe aufeinander folgender Tage, Wochen und Monate. Sie hören gleich, H. V., daß die Meßkünstler
15 das Jahr nur nach ihrer Größe betrachten; hier aber werde ich nicht den geringsten Widerspruch besorgen dürfen, wenn ich sage, daß ein Jahr bis auf einen geringen Unterschied so groß sei wie das andere. Ein Naturverständiger hingegen versteht durch ein Jahr diejenigen Wirkungen,
20 welche die Natur einen Frühling, Sommer, Herbst und Winter hindurch hervorzubringen pflegt. Ein Sittenlehrer aber redet im verblümten Verstande, wenn er ein Jahr gut oder böse, gleich oder ungleich nennet. Er versteht dadurch die guten und bösen Zufälle, die guten und
25 bösen Handlungen der Menschen, welche die zwölf Monate hindurch geschehen sind. Sie können leicht ermessen, H. V., daß ich hier die Jahre als ein Naturkündiger und Sittenlehrer ansehe, wenn ich zu behaupten suche, daß eins dem andern gleich sei. Sie können auch leicht ein-
30 sehen, daß in diesem Verstande ein Jahr dem andern gleich sei, wenn es einerlei Kräfte und Wirkungen, einerlei Zufälle, einerlei Handlungen, einerlei Absichten und Mittel mit dem andern aufzuweisen hat. Und o wie leicht wird mir es sein, die Gleichheit der Jahre zu erweisen, da ich
35 den deutlichen Ausspruch der gesunden Vernunft, das göttliche Zeugnis der heiligen Schrift und den unverwerflichen Beifall der Erfahrung auf meiner Seite habe! Niemand leugnet, daß Gott der Schöpfer dieser Welt sei; niemand leugnet, daß Gott die Welt sehr gut erschaffen
40 habe; niemand leugnet, daß sehr gut sein ebensoviel heiße, als in seiner Art die größte Vollkommenheit besitzen.

Hat aber die Welt in ihrer Art die größte Vollkommenheit, so werde ich ohne Bedenken sagen können, daß alles, was in der Welt zugleich ist und aufeinander folget, miteinander übereinstimmen müsse, und daß die Welt, so lange sie nach des Schöpfers Willen Welt bleiben soll, 5
keine Hauptveränderung leiden könne. Denn hierin bestehet eben die wesentliche Vollkommenheit eines Dinges. Geschiehet nun in der Welt keine Hauptveränderung, stimmt in derselben alles miteinander überein, so ist nichts leichter, als den Schluß zu machen, daß auch die 10
Jahre in der Welt miteinander übereinstimmen, daß eins dem andern gleich sein müsse. Ebenso, wie man nur diejenige Uhr vollkommen zu nennen pfleget, in welcher eine Minute, eine Stunde, ein Tag mit dem andern genau und richtig übereinstimmt. Dieser Beweis führet mich un- 15
vermerkt zu einem andern. Wir wissen und empfinden es, daß Gott nicht allein der Schöpfer, sondern auch der Erhalter aller Dinge ist. Es erhält aber derselbe die Welt durch eine Menge gewisser Kräfte, welche er derselben anerschaffen hat. Alle diese Kräfte sind noch in ebender 20
Menge und Beschaffenheit vorhanden, als sie im Anfange der Welt gewesen sind. Sie sind noch in ebender Menge da, sonst müßten sie sich entweder selbst vermindert haben, oder Gott müßte sie durch seine Allmacht in ihr voriges Nichts verwandelt haben. Das Erste ist nicht 25
möglich, weil diese Kräfte nicht die Allmacht haben, die zu ihrer Zernichtung nötig wäre. Das Andere aber ist nicht glaublich, weil man nicht den geringsten Grund der Wahrscheinlichkeit angeben kann, daß Gott dieselben vermindern wollen, und aus was für einer Absicht er 30
solches getan hätte. Sie sind auch noch in ebender Beschaffenheit vorhanden, sonst würden sie andere Wirkungen hervorbringen müssen, welches der Erfahrung widerspricht. Sind also alle Kräfte, wodurch Gott die Welt in ihrem Wesen erhält, sowohl in ihrer Menge als Be- 35
schaffenheit annoch vorhanden, so müssen sie auch wirken. Sonst wären sie ohne Nutzen und ohne Absicht da, welches der Weisheit Gottes zuwiderliefe. Ja, sie müssen auch Wirkungen hervorbringen, die ihnen gleich sind; sonst hätte sich ihre Beschaffenheit verändert. 40
Zweifelt also niemand daran, daß vom Anfange der Welt

bis auf unsere Tage einerlei Kräfte und einerlei Wirkungen derselben gewesen sind, o, wer wollte doch Bedenken tragen, sicher zu schließen, es müsse auch ein Jahr dem andern gleich sein, weil eins wie das andere
5 einerlei Wirkungen, einerlei Kräfte der Natur aufzuweisen hat!

Sie belieben nunmehr, mich mit Dero gütiger Aufmerksamkeit weiter zu begleiten. Die Menschen haben ihre Natur, ihre Menschlichkeit niemals verändert und
10 abgelegt; die heutigen Einwohner der Welt befinden sich in ebenden Hauptumständen, in welchen ihre ersten Väter vor fünftausend Jahren standen. Sie haben noch ebendie wesentlichen Teile, ebendie Seele, ebenden Leib, ebenden Verstand und Willen, ebendie Hauptneigungen, ebendie
15 Mängel und Vollkommenheiten, ebendie Absichten, warum sie der Schöpfer in die Welt gesetzt, ebendie Mittel, die ihnen Gott zur Erlangung derselben gegeben, ebendie Hindernisse und das Verderben, ebendie Wege zur Weisheit und Torheit, zur Tugend und zum Laster, zur Ruhe
20 und zur Unruhe, zur Glückseligkeit und Verderben, welche jene ersten Besitzer der Erde hatten. Ist es auch glaublich, H. V., daß einerlei Samen unterschiedene Früchte trage, daß einerlei Quellen unterschiedene Wasser hervorbringen, und ist es auch wahrscheinlich, daß aus einerlei
25 guten und bösen Herzen, aus einerlei guten und bösen Absichten und Mitteln, aus einerlei guten und bösen Bewegungsgründen unterschiedene gute und böse Handlungen und aus diesen wiederum unterschiedene gute und böse Zufälle entspringen können? Ich weiß es, Sie geben
30 mir gerne Beifall, wenn ich sage, daß die Handlungen und Zufälle unserer jetzt lebenden Brüder und unserer uralten Vorfahren bis auf einige sehr geringe Nebenumstände eine sehr genaue Gleichheit haben, wir wollten uns denn bereden lassen, die Menschen hätten jetzt auf-
35 gehört, Menschen zu sein. Sie erlauben also, daß ich weiter schließe. Sind die guten und bösen Umstände, Neigungen, Handlungen und Zufälle aller Menschen, sie mögen leben, wo sie wollen, einander gleich, so werden auch die Jahre, in denen sie leben und in welchen sie
40 geschehn, einander gleich sein. Ich behaupte dieses um so viel mehr, da ich einen Zeugen auf meiner Seite habe,

welchen Dero Glaube und Frömmigkeit nicht verwerfen kann. Ein Zeuge, durch den der Geist der Wahrheit redet, der König, dessen Weisheit nicht nur ehemals die Welt bewunderte, sondern welchen auch noch jetzt Juden und Christen in tiefer Ehrerbietung verehren, ein Salomo, 5 durch welchen uns Gott den „Prediger“ aufzeichnen lassen, versichert uns ebendieses. „Was ist es,“ spricht er, „das geschehen ist? Ebendas, das hernach geschehen wird. Was ist es, das man getan hat? Ebendas, was mancher noch wieder tun wird, und es geschiehet nichts 10 Neues unter der Sonnen. Geschiehet auch etwas, davon man sagen möchte: Siehe, das ist neu? Denn es ist zuvor geschehn in den vorigen Zeiten, die vor uns gewesen sind.“ Kann ich nicht hieraus recht sicher schließen: Geschiehet nichts Neues unter der Sonnen, geschiehet in 15 unseren Zeiten nichts, das nicht schon in den vorigen Zeiten geschehen wäre; tut man in unsern Tagen nichts, das man nicht schon in den vorigen Tagen der Welt getan hätte: so müssen auch die Jahre, in welchen es geschieht und getan wird, einander gleich sein? Doch sollte sich 20 auch jemand finden, welcher sich nicht scheuete, Vernunft und Schrift in Zweifel zu ziehen, so würde sich doch niemand getrauen können, der Stimme der Erfahrung zu widersprechen. Man lese nur die alten und neuen Geschichten, welche geschickte und redliche Männer mit 25 Sorgfalt aufgezeichnet haben; man halte sie gegeneinander, und man urteile unparteiisch! Wird man nicht gestehen müssen, daß uns in beiden einerlei Bewegungen und Wirkungen der Natur, einerlei gute und böse Handlungen der Menschen, einerlei glückliche und unglückliche Zufälle 30 und Begebenheiten vorgestellt werden? Werden wir nicht mit Überzeugung ausrufen müssen: Es geschiehet nichts Neues unter der Sonnen; darum ist ein Jahr dem andern gleich? Ja, ich frage Euch, Ihr Brüder, die Ihr jetzt durch Gottes Gnade ein neues Jahr zu leben anfangt, sprecht 35 selbst, ob in dem vergangenen Jahre etwas vorgefallen, geschehen und getan sei, welches nicht auch in den vorigen Tagen geschehen und in den künftigen Jahren sich zutragen wird! wenn es gleich nicht in unserm Vaterlande, in unserm Weltteile geschehen ist; denn bei dieser Be- 40 trachtung müssen wir die Welt als einen Ort ansehen.

Wird man also nicht aufrichtig gestehen müssen, ein Jahr
sei dem andern gleich, weil Vernunft, Schrift und Er-
fahrung hier zusammentreten und solches einstimmig ver-
sichern? Doch ich kann leicht voraussehen, daß meine
Meinung bei einigen Widerspruch finden wird. Man wird
mir einwenden, daß nicht ein Jahr dem andern gleich
sein könne. Man wird mir die Wunder der göttlichen
Allmacht entgegensetzen, welche gewisse Jahre von den
andern unendlich unterscheiden. Man wird die Landplagen
zu Beweisen anführen, man wird sich auf die Zeiten der
Barbarei berufen. Man wird den Ausspruch eines er-
leuchteten Paulus entgegensetzen, welcher vorhergesagt,
daß in den letzten Tagen greuliche Zeiten kommen werden.
Allein alle diese Zweifel werden wegfallen, wenn man
erwägt, daß ich hier nicht von den außerordentlichen
Wirkungen der Allmacht Gottes, welche selten geschehen,
sondern von den ordentlichen Wirkungen der Natur rede;
wenn man voraussetzt, daß ich nicht von einzelnen Teilen
des Erdbodens, sondern von der ganzen Welt überhaupt
spreche. Und ich rede mit der Erfahrung, wenn ich
behaupte, daß fast kein Jahr zu finden, in welchem man
nicht in einem Teile der Welt den Anfall der Landplagen
empfunden habe. Denn auch diese sind Mittel, wodurch
die weiseste Vorsehung Gottes die Welt in ihrer Voll-
kommenheit zu erhalten pflegt. Die Barbarei hat auch
keine Hauptveränderung in der Zeit gemacht; die Er-
fahrung behauptet, daß dieselbe nur in gewissen Teilen
der Welt geherrscht, so lange fast die Welt steht. Was
endlich das Zeugnis des heiligen Paulus anlangt, so wider-
spricht dasselbe meinem Satze nicht. Denn der heilige
Gesandte Gottes sagte nichts mehr, als daß die Tage des
Neuen Bundes ebensowenig als die Tage des Alten Testa-
ments von allen Irrtümern, Lastern und bösen Menschen
frei sein würden. Er führet auch lauter solche Laster an,
die nicht neu, sondern alt sind, und welche er schon in
dem Anfange seines Briefes an die Römer bestrafet. Kurz,
Timotheus wird von ihm ermahnet, dergleichen laster-
hafte Menschen zu meiden. Darum müssen sie zu Ti-
motheus' Zeiten gelebt haben. Es bleibt also dabei, daß
ein Jahr dem andern gleich sei. Ist dieses wahr, o wie
wenig Grund bleibt uns noch übrig, die Tage unserer

Väter als die goldenen, die besten, die glückseligsten mit neidischen Augen anzusehen und mit seufzender Stimme andern anzupreisen! Warum scheuen wir uns nicht, mißvergnügte Verleumder und undankbare Verächter unserer Jahre zu sein? Warum schreien wir dieselben als eiserne, 5 als schlimme, als unglückselige Zeiten aus? Warum seufzen wir so ängstlich voller Unzufriedenheit nach bessern Zeiten, da doch unsere Tage durch Gottes weise Güte besser sind, als wir sie verdienen, und es nur an uns liegt, daß wir dieselben nicht besser gebrauchen und 10 uns zunutze machen? Warum hoffen wir ohne genugsamen Grund? Warum lassen wir uns endlich nicht als vernünftige Menschen den heiligen Willen Gottes, seine weise Einrichtung der Welt, seine weise Regierung der Zeit in zufriedener Gelassenheit gefallen und bedienen 15 uns der Jahre, die uns die weise Vorsehung gönnet, und die für uns alle Zeit die besten sind, so, wie es unsere Gemütsruhe, die allgemeine Wohlfahrt und unsere Glückseligkeit erfordert? Kluge Christen, glückliche Seelen, die sich in die Zeit zu schicken wissen; unglückliche 20 Toren, welche ohne Not klagen und ohne Grund hoffen! Sie, H. V., haben nunmehr wiederum ein Jahr geendet, das dem vorigen gleich ist. Sie haben durch Gottes Gnade ein neues angefangen, bei dem ich schon im voraus so viel Ähnlichkeit mit dem vergangenen und zukünftigen 25 erblicke, daß ich fast Bedenken trage, dasselbe ein neues Jahr zu nennen. Das alte Jahr war voll von den ehrwürdigen Wundern der Weisheit, Macht und Güte Gottes, deren Sie und alle die Unsrigen erfreute Zeugen sind, und das neue wird daran nicht leer sein, wie wir sicher 30 hoffen können. Die Kräfte der Natur sind auf den Wink der höchsten Vorsehung im vergangenen Jahre geschäftig gewesen, alles reichlich hervorzubringen, was zur Erhaltung der Welt, unseres Wesens und Wohlseins dient. Und sie werden in dem gegenwärtigen, wenn es Gott 35 gefällt, nicht Muße haben. Das zweiundvierzigste Jahr dieses Jahrhunderts hat uns überflüssige Mittel angeboten, die hohen Absichten unseres Schöpfers, weswegen wir leben und da sind, zu erfüllen. Und das dreiundvierzigste wird gegen uns Unwürdige ebenso freigebig sein, wenn 40 wir es erkennen wollen und es an nichts fehlen lassen,

was zu unserm und der ganzen menschlichen Gesellschaft Besten dienet. Hatte das vorige Jahr seine Plagen, die uns der starke Arm des Höchsten überwinden half, so wird auch das jetzige zu unserer Prüfung seine Übel
5 haben. Doch getrost, wir sind in Gottes Hand! Jetzt verehre ich die allerhöchste Majestät in tiefster Demut und danke ihr mit der reinesten Regung meiner Seele für alles das Gute, das sie die Welt und uns hat genießen lassen, und welches sie uns fernerhin, wie mich mein
10 Glaube versichert, erzeigen wird. Ich preise nebst Ihnen die weise und mächtige Liebe des höchsten Regenten, die Zeit und auch unsere Tage, die gegen uns stets neu ist und niemals alt wird, mit vergnügtem und zufriedenem Herzen. Ich wünsche endlich mit der Redlichkeit und
15 mit dem Eifer, der Christen gebührt, der Geist des Höchsten wolle uns also regieren, daß wir uns Gottes Willen allezeit gefallen lassen; daß wir die beständige Mischung des Guten und Bösen von seiner Hand also annehmen, daß wir dabei weder übermütig noch klein-
20 mütig werden; daß wir die Kräfte und Wirkungen der Welt also gebrauchen, daß wir sie nicht mißbrauchen; daß wir die Mittel zu unserer Seelenruhe und unserer Glückseligkeit und der allgemeinen Wohlfahrt so anwenden, wie es die Ehre unsers Herrn erfordert. Mir
25 wünsche ich von Ihnen in diesem Jahre gleiche Liebe, gleiches Gebet, gleiche Vorsorge, gleiche Treue und gleichen Beistand. Ich verspreche Ihnen dafür gleiche Dankbeflissenheit, gleiche Ehrerbietung, gleichen Gehorsam, gleiche Begierde, Ihnen gefällig zu werden, gleichen
30 Eifer, Gott für Dero Wohlsein anzuflehn. So werden wir in der Tat erfahren, daß wir in den goldenen Zeiten leben, daß ein Jahr dem andern gleich ist.

b) Aus einem Gedichte über die menschliche Glückseligkeit.

Wie kömmt es, daß ein Geist, der nichts als Glauben haßt
Und nichts als Gründe liebt, den Schatten oft umfaßt,
Wenn er die Wahrheit denkt in sichern Arm zu schließen,
Daß ihm zum Anstoß wird, was alle Kinder wissen?
5 Wer lehrt mich, ob's an ihm, ob's an der Wahrheit liegt?
Verführet er sich selbst? Ist sie's, die ihn betrügt?

Vielleicht hat beides Grund, und wir sind nur erschaffen,
Anstatt sie einzusehn, bewundernd zu begaffen.
Sie, die der Dirne gleicht, die ihre Schönheit kennt
Und jeden an sich lockt und doch vor jedem rennt. 10
Auch dem, der sie verfolgt, und fleht und schenkt und schwöret,
Wird kaum ein Blick gegönnt und wird nur halb gehöret.
Verzweifelnd und verliebt wünscht sie die Welt zu sehn;
Stürzt jeden in Gefahr, um keinem beizustehn.
Ein Zweifler male sich ihr Bild in diesen Zügen! 15
Nein, sie betrügt uns nie! — Wir sind's, die uns betrügen.

Ein Geist, der auf dem Pfad, den man vor ihm gegangen,
Nicht weiter kommen kann, als tausend mitgelangen,
Verliert sich in der Meng', die kein Verdienst besitzt,
Als daß sie redlich glaubt und, was sie weiß, beschützt. 20
Dies ist es, was ihn quält. Er will, daß man ihn merke.
Zum Folgen allzustolz, fehlt ihm der Führer Stärke.
Drum springt er plötzlich ab, sucht kühn, doch ohn' Verstand,
Ein neues Wahrheitsreich, ein unentdecktes Land.
Ihm folgt ein leichter Schwarm noch zehnmal kleinerer Geister. 25
Wie glücklich ist er nun; die Rotte nennt ihn Meister.
Er wagt sich in die Welt mit Witz und frecher Stirn.
Und was lehrt uns denn nun sein göttliches Gehirn?
Dank sei dem großen Geist, der Furcht und Wahn vertrieben!
Er spricht's, und Gott ist nicht zu fürchten, nicht zu lieben. 30
„Die Freiheit ist ein Traum: die Seele wird ein Ton,
„Und meint man nicht das Hirn, versteht man nichts davon.
„Dem Gut und Bösen setzt ein blöder Weise Schranken,
„Und ihr beglaubtes Nichts wohnt nur in den Gedanken.
„Cartusch und er, der nie sein Leid und Meid vergaß, 35
„Cartusch und Epiktet verdient nicht Ruhm, nicht Haß.
„Der stahl, weil's ihm gefiel, und weil er stehlen mußte;
„Der lebte tugendhaft, weils er nichts Bessers wußte;
„Der ward wie der regiert, und seiner Taten Herr
„War, wie ein Uhrwerk nie, auch nie ein Sterblicher. 40
„Wer tut, was ihm gefällt, tut das, was er tun sollte;
„Nur unser Stolz erfand das leere Wort: ich wollte.

„Und eben die, die uns stark oder schwach erschafft,
„Sie, die Natur, schafft uns auch gut und lasterhaft.“
45 Wer glaubte, daß ein Geist, um kühn und neu zu denken,
Sich selber schänden kann und seine Würde kränken?

Der Menge Beifall ist zwar nie der Wahrheit Grund,
Und oft liegt ihre Lehr' in eines Weisen Mund,
Der, alles selbst zu sehn, in sich zurückgegangen,
50 Des Zweifels Gegengift durch Zweifeln zu erlangen.
Doch macht den größern Teil auch das zum Lügner nicht,
Weil der und jener Narr von Gegengründen spricht.
Er, der die Wahrheit sucht, darf nicht die Stimmen zählen;
Doch wenn die Menge fehlt, so kann auch einer fehlen.
55 Ich glaub', es ist ein Gott, und glaub es mit der Welt,
Weil ich es glauben muß, nicht weil es ihr gefällt.
Doch der, der sich nicht selbst zu denken will erkühnen,
Der fremdes Wissen nutzt, dem andrer Augen dienen,
Folgt klüglicher der Meng' als einem Sonderling.
60 G'nug, wer Gott leugnen kann, muß sich auch leugnen können.
Bin ich, so ist auch Gott. Er ist von mir zu trennen,
Ich aber nicht von ihm. Er wär', wär' ich auch nicht;
Und ich fühl' was in mir, das für sein Dasein spricht.
Weh dem, der es nicht fühlt, und doch will glücklich werden,
65 Gott aus dem Himmel treibt und diesen sucht auf Erden!

Beklagenswürd'ge Welt, wenn dir ein Schöpfer fehlt,
Des Weisheit nur das Wohl zum Zweck der Taten wählt,
Spielt nur ein Ungefähr mit mein und deinem Wesen,
Ward ich nur, weil ich ward', und bist du nicht erlesen;
70 Was hält den feigen Arm, daß er beim kleinsten Schmerz,
Zu seiner Rettung, sich den Dolch nicht drückt in's Herz?
Stirb, weil dein Leiden doch zu keiner Absicht zwecket,
Und dich in Freud' und Leid ein häm'scher Zufall necket,
Der dich durch kurze Lust ruckweise nur erquickt,
75 Daß dich der nächste Schmerz nicht unempfindlich drückt.
Ein Weiser schätzt kein Spiel, wo nur der Fall regieret,
Und Klugheit nichts gewinnet, und Dummheit nichts verlieret.
Verlust ohn' meine Schuld ist ein zu bittres Gift,
Und Glück ergötzt mich nicht, das auch die Narren trifft.

Stirb, und verlaß die Welt, das Urbild solcher Spiele, 80
Wo ich Pein ohne Schuld und Lust mit Ekel fühle.
Doch warum eif'r ich so? Gott ist, mein Glück steht fest,
Daß Wechsel, Schmerz und Zeit mir schmackhaft werden läßt.

Die Wahrheit wird manchmal in Fabeln gern gehört;
So höre, was mich einst ein frommer Mönch gelehrt. 85
Zur gütigen Natur kroch, mit Verdruß und Klage,
Der Gärten fleiß'ger Feind, der ird'sche Feind vom Tage.
„Natur, dem Maulwurf nur warst du stiefmütterlich?
„Für alle sorgtest du? und sorgtest nicht für mich?
„Was klagst du? — „O, Natur! das solltest du nicht wissen? 90
„Warum soll ich allein das Glück zu sehen missen?
„Der Mensch sieht, ich bin blind. Mein Leben hängt daran;
„Der Falle zu entgehen, gib, daß ich sehen kann."
„Sei sehend, daß ich auch bei dir entschuldigt werde!"
Er sah und grub sich gleich in die geliebte Erde. 95
Hier, wo kein Strahl des Lichts die Finsternis verjagt,
Was nutzt ihm hier sein Glück? daß er von neuem klagt.
„Natur," schrie er zurück, „das sind unmöglich Augen."
„Sie sind's, nur daß sie nicht für einen Maulwurf taugen."
Und das, was in mir wohnt, was in mir fühlt und denket; 100
Das, was zwar mein Gehirn, doch nicht die Welt umschränket;
Das, was sich selber weiß und zu sich spricht: ich bin;
Was auch die Zeit beherrscht, und was mit der will fliehn,
Durch unsichtbare Macht auf heut und morgen bringet,
Und Morgen, eh' es wird, mit weitem Blick durchdringet; 105
Das mich, dem die Natur die Flügel nicht verliehn,
Vom niedern Staube hebt, die Himmel zu umziehn;
Das, was die Stärk' ersetzt, die in dem Löwen wütet,
Wodurch der Mensch ein Mensch, und ihm als Mensch gebietet:
Das wird des Uhrwerks Kraft, das im Gehirne geht, 110
Und seines Körpers Teil, weil man es nicht versteht.
Doch sprich, du kluger Tor, wenn es die Körper zeugen,
Versteht man es dann eh', als wenn es Geistern eigen?
Du machest Schwierigkeit durch Schwierigkeiten klar,
Vertreibst die Dämmerung, und bringst die Nacht uns dar. 115

Wie jetzo meinem Licht, das in den stillen Stunden
Mit meinem Fleiße wacht, der noch kein Glück gefunden,
Da ich es putzen will, die unachtsame Hand
Den Docht zu knapp gekürzt, die Flamme gar verschwand.

c) Aus dem Gedicht an den Herrn Marpurg, über die Regeln der Wissenscnaften zum Vergnügen; besonders der Poesie und Tonkunst.

155 Vom Setzen, Dichten, Malen
Lehrt auch das kleinste Buch, wo nichts verstehn, doch prahlen.
Der Schwätzer hat den Ruhm; dem Meister bleibt die Müh'.
Das ist der Regeln Schuld, und darum tadl' ich sie.
Doch meinet man vielleicht, daß sie dem Meister nützen?
160 Man irrt; das hieß' die Welt mit Elefanten stützen.
Ein Adler hebet sich von selbst der Sonne zu;
Sein ungelernter Flug erhält sich ohne Ruh'.
Der Sperling steigt ihm nach, so weit die Dächer gehen,
Ihm auf der Feueress', wenn's hoch kommt, nachzusehen.
165 Ein Geist, den die Natur zum Mustergeist beschloß,
Ist, was er ist, durch sich, wird ohne Regeln groß.
Er geht, so kühn er geht, auch ohne Weiser sicher.
Er schöpfet aus sich selbst. Er ist sich Schul' und Bücher.
Was ihn bewegt, bewegt; was ihm gefällt, gefällt.
170 Sein glücklicher Geschmack ist der Geschmack der Welt.
Wer fasset seinen Wert? Er selbst nur kann ihn fassen.
Sein Ruhm und Tadel bleibt ihm selber überlassen.
Fehlt einst der Mensch in ihm, sind doch die Fehler schön;
Nur seine Stärke macht, daß wir die Schwäche sehn.
175 So kann der Astronom die fernen Sonnenflecken
Durch Hilf' des Sonnenlichts und anders nicht entdecken.
Nachahmen wird er nicht, weil eines Riesen Schritt,
Sich selbst gelassen, nur in Kindertappen tritt.
Nun saget mir, was dem die knecht'sche Regel nützet,
180 Die, wenn sie fest sich stützt, sich auf sein Beispiel stützet?
Vielleicht, daß Feu'r und Geist durch sie ersticket wird;
Denn mancher hat, aus Furcht zu irren, sich verirrt.

Wo er schon Vorsicht braucht, verliert er seinen Adel.
Er singet sonder Neid und darum ohne Tadel.

Doch jedes hundert Jahr, vielleicht auch seltner noch, 185
Kömmt so ein Geist empor und wird der Schwächern Joch.
Muß man, wenn man sich schwingt, stets adlermäßig schwingen?
Soll nur die Nachtigall in unsern Wäldern singen?
Der nebelhafte Stern muß auch am Himmel stehn;
Bei vieler Sonnen Glut würd' unsre Welt vergehn. 190
Drum wird dem Mittelgeist vielleicht die Regel nützen?
Die Säul' war dort zur Zier, und hier ist sie zum Stützen?
Doch, Freund, belehre mich, wie den Apollo nennt;
Wenn er die Töne gleich als seine Finger kennt,
Besäß' sein schwerer Geist Eukliden und Cartesen, 195
Und Eulern könnt' er gar, wie ich Talandern, lesen,
Allein er wagte nichts, allein er dächte nie,
Dem Führer allzutreu, und folgte wie das Vieh;
Und täuschte nur das Ohr mit künstlichem Geklimper:
Wie nennt Apollo den? Wenn's hoch kommt: einen Stümper. 200
Auch Dichter kenn ich g'nug, die nur die Regel macht.
Wer diesem Gott nicht dient, ist ihnen in der Acht.
Wagt sich ihr netter Geist in Molièrens Sphäre;
So kömmt kein Monolog, kein freier Knecht die Quere;
Gesetzt, er machte gleich die Augen tränenvoll, 205
Wo man nach Sitt' und Recht sich selbst belachen soll.
Was schad't das? Hat er doch die Regeln nie verletzet,
Und gar, o seltner Ruhm! noch neue zugesetzet.
Die Richter preisen ihn und rufen: seht, da seht!
Wie auch ein großer Geist mit Reiz in Fesseln geht 210
Allein, Freund, lachst du nicht, daß ich von Stümpern spreche?
Wer andrer Schwäche zeigt, verberg' erst seine Schwäche.
Doch ja, du lachst nicht nur, du gähnst auch über mich.
Gut, schlafe nur nicht ein. Ich schließ' und frage dich:
Wenn der, der wenig braucht und minder noch begehret, 215
Bei seiner Armut lacht und Reiche lachen lehret,
Der nichts verdrießlich find't, auf alles Zucker streut,
Die Freude sich nie kauft und sich doch täglich freut:

Wenn der zu preisen ist, ist der nicht auch zu preisen,
220 Des Ohr sich nicht empört bei mittelmäß'gen Weisen,
Der bei des Hirten Flöt' und muntern Dorfschalmei'n
So freudig kann als du in Grauens Opern sein?

d) Die Religion.

Erster Gesang.

Vorerinnerung.

Die Religion ist, schon seit verschiedenen Jahren,
5 die Beschäftigung meiner ernsthaftern Muse gewesen. Von
den sechs Gesängen, die ich größtenteils darüber aus-
gearbeitet habe, ist vor einiger Zeit der Anfang des ersten
Gesanges zur Probe gedruckt worden. Ich wiederhole hier
diese Probe, ohne etwas Neues hinzuzutun; einige Ver-
10 besserungen ausgenommen. Zum Dichten braucht man
Bequemlichkeit und zum Ausarbeiten Zeit. Beides fehlt
mir, und vielleicht wird es mir noch lange fehlen. — —
Mein Plan ist groß. Ich entwerfe ihn in den ersten
achtzehn Zeilen selbst, von welchen ich im voraus er-
15 innern muß, daß einige von den Prädikaten daselbst auf
die Religion überhaupt, nicht auf die einzige wahre Re-
ligion gehen. Der erste Gesang ist besonders den Zweifeln
bestimmt, welche wider alles Göttliche aus dem innern
und äußern Elende des Menschen gemacht werden können.
20 Der Dichter hat sie in ein Selbstgespräch zusammen-
genommen, welches er an einem einsamen Tage des Ver-
drusses in der Stille geführt. Man glaube nicht, daß er
seinen Gegenstand aus den Augen läßt, wenn er sich in
den Labyrinthen der Selbsterkenntnis zu verlieren scheint.
25 Sie, die Selbsterkenntnis, war allezeit der nächste Weg
zu der Religion, und ich füge hinzu, der sicherste. Man
schieße einen Blick in sich selbst; man setze alles was
man weiß, als wüßte man es nicht, beiseite; auf einmal
ist man in einer undurchdringlichen Nacht. Man gehe
30 auf den ersten Tag seines Lebens zurück. Was entdeckt
man? Eine mit dem Viehe gemeinschaftliche Geburt; ja
unser Stolz sage, was er wolle, eine noch elendere. Ganze
Jahre ohne Geist, ohne Empfindung, folgen darauf, und
den ersten Beweis, daß wir Menschen sind, geben wir

durch Laster, die wir in uns gelegt fanden, und mächtiger in uns gelegt fanden, als die Tugenden. Die Tugenden! Vielleicht ein leerer Ton! Die Abwechslung mit den Lastern sind unsre Besserungen, Besserungen, die die Jahre wirken, die ihren Grund in der Veränderung unsrer 5 Säfte haben. Wer ist von diesem elenden Lose ausgenommen? Auch nicht der Weiseste. Bei ihm herrschen die Laster nur unter schönern Larven und sind, wegen der Natur ihrer Gegenstände, nur minder schädlich, aber ebenso stark als bei der verworfensten Seele aus dem 10 Pöbel. Der Dichter darf die Beispiele nicht in der Ferne suchen. All sein Fleiß hat ihm nur die Zeit zum Übeltun benommen, den Hang aber dazu nicht geschwächt. Unter andern Umständen würde er — und wer muß nicht ein Gleiches von sich gestehen? — vielleicht ein Schaum 15 der Bösewichter oder das Muster eines Toren geworden sein. Welcher Anblick! in dem ganzen Umfange des menschlichen Herzens nichts als Laster zu finden! Und es ist von Gott? Es ist von einem allmächtigen, weisen Gott? Marternde Zweifel! — — Doch vielleicht ist unser 20 Geist desto göttlicher. Vielleicht wurden wir für die Wahrheit erschaffen, da wir es für die Tugend nicht sind. Für die Wahrheit? Wie vielfach ist sie? Jeder glaubt sie zu haben, und jeder hat sie anders. Nein, nur der Irrtum ist unser Teil, und Wahn ist unsre Wissen- 25 schaft. Fügt zu diesem erbärmlichen Bilde des edelsten Teiles von uns auch eine Abschilderung des minder edeln, des Körpers. Er ist ein Zusammenhang mechanischer Wunder, die von einem ewigen Künstler zeugen. Ja, aber auch ein Zusammenhang abscheulicher Krankheiten, 30 in seinem Bau gegründeter Krankheiten, welche die Hand eines Stümpers verraten. Dieses alles verführt den zweifelnden Dichter zu schließen:

Der Mensch? Wo ist er her?
Zu schlecht für einen Gott, zu gut fürs Ungefähr. 35

Man stoße sich hier an nichts. Alles dieses sind Einwürfe, die in den folgenden Gesängen widerlegt werden, wo das jetzt geschilderte Elend selbst der Wegweiser zur Religion werden muß.

Erster Gesang.

Was sich der grobe Witz zum Stoff des Spottes wählt;
Womit die Schwermut sich in Probetagen quält;
Wodurch der Aberglaub', in trübe Nacht verhüllet,
Die leichtgetäuschte Welt mit frommen Teufeln füllet;
5 Das göttlichste Geschenk, das aus des Schöpfers Hand
Den schwachen Menschen krönt, noch über dich, Verstand;
Was du mit Zittern glaubst und bald aus Stolz verschmähest
Und bald, wenn du dich fühlst, vom Himmel trotzig flehest;
Was dein neugierig Wie? in fromme Fesseln schließt;
10 Was dem zum Irrlicht wird und dem ein Leitstern ist;
Was Völker knüpft und trennt und Welten ließ verwüsten,
Weil nur die Schwarzen Gott, kein hölzern Kreuze grüßten;
Wodurch dem Himmel treu allein ein Geist voll Licht
In jene Dunkelheit mit sichern Schritten bricht,
15 Die nach der grausen Gruft, in unerschaffnen Zeiten,
Auf unsre Seelen harrt, die March der Sterblichkeiten:
Dies sei mein rührend Lied!
Dein Feuer, Religion!
Entflamme meinen Geist; das Herz entflammst su schon.
Dich fühl ich, ehrfurchtsvoll, gleich stark als meine Jugend,
20 Das törichte Geweb' aus Laster, Fehl und Tugend.
Nach Wahrheit durstiger als durstig nach der Ehr';
Auf Kluger Beifall stolz, doch auf den meinen mehr,
Entfernt von Welt und Glück, in unbelauschten Stunden,
Hab' ich den flücht'gen Geist oft an sich selbst gebunden
25 Und gab mir kummerlos, da, weil ich Hilfe schrie,
Mich niemand kennen mag, mich selbst zu kennen Müh'.

Der ernsten erster Blick, die ich auf mich geschossen,
Hat mein erstauntes Herz mit Schwermut übergossen.
Verloren in mir selbst, sah, hört' und fühlt' ich nicht;
30 Ich war in lauter Nacht und hoffte lauter Licht.
Nun zwanzig Jahr gelebt — — und noch mich nicht gesehen!
Rief ich mit Schrecken aus und blieb gleich Säulen stehen.
Was ich von mir gedacht, ist falsch, ist lächerlich;
Kaum glaub' ich ich zu sein, so wenig kenn' ich mich.

Verdammte Schulweisheit! Ihr Grillen weiser Toren, 35
Bald hätt' ich mich durch euch, wie meine Zeit verloren.
Ihr habt, da Wähnen nur der Menschheit Wissen ist,
Den stolzen Sinn gelehrt, daß er mehr weiß, als schließt.
Dem Irrtum in dem Schoß, träumt er von Lehrgebäuden
Und kann, stolz auf den Traum, kein wachsam Zweifeln 40
leiden.
Das Forschen ist sein Gift, Hartnäckigkeit sein Ruhm;
Wer ihn bekehren will, raubt ihm sein Eigentum;
Ihm, der stolz von der Höh' der aufgetürmten Lügen,
Natur und Geist und Gott sieht unverhüllet liegen.

Warum? Wer? Wo bin ich? Zum Glück. Ein Mensch. 45
Auf Erden.
Bescheide sonder Licht, die Kindern g'nügen werden!
Was ist der Mensch? Sein Glück? Die Erd', auf der er
irrt?
Erklärt mir, was ihr nennt; dann sagt auch, was er wird,
Wenn schnell das Uhrwerk stockt, das in ihm denkt und
fühlet?
Was bleibt von ihm, wenn ihn der Würmer Heer durch- 50
wühlet,
Das sich von ihm ernährt und bald auf ihm verreckt?
Sind Wurm und Mensch alsdann gleich hoffnungslos ge-
streckt?
Bleibt er im Staube Staub? Wird sich ein neues Leben
Auf einer Allmacht Wink aus seiner Asche heben?
Hier schweigt die Weisheit selbst, den Finger auf den 55
Mund,
Und nur ihr Schüler macht mehr, als sie lehrt, uns
kund.
Die Einfalt hört ihm zu mit starrverwandten Blicken,
Mit gierig offnem Mund und beifallsreichem Nicken.
Sie glaubt, sie höre Gott; denn sie versteht ihm nichts,
Und, was sie halb gemerkt, stützt sie auf ein: er spricht's. 60
Auch ich, von ihr verführt, vom Hochmut aufgeblasen,
Hielt für die Wahrheit selbst ein philosophisch Rasen;
Worin der irre Kopf verwegne Wunder denkt,
Ein Königreich sich träumt und seinen Traum verschenkt;
Die Schiff' im Hafen zählt und alle seine heißet, 65
Bis ihn ein böser Arzt der Schwärmerei entreißet.

Er wird gesund und arm; erst war er krank und reich;
Elend zuvor und nun — — Wer ist, als ich ihm gleich?
Wer kömmt und lehret mich, was ich zu wissen glaubte,
70 Eh' der einsame Tag Gott, Welt und mich mir raubte?

Durchforschet, Sterbliche, des Lebens kurzen Raum!
Was kommen soll, ist Nacht. Was hin ist, ist ein Traum.
Der gegenwärt'ge Punkt ist allzukurz zur Freude,
Und doch, so kurz er ist, nur allzulang zum Leide.

75 Schick', wer es mit mir wagt, den wohlbewehrten Blick,
Zum unempfindlichsten, zum ersten Tag zurück.
Dort lag ich, blöder Wurm! Vom mütterlichen Herze
Entbunden teure Last, erzeugt im Schmerz zum Schmerze!
Wie war mir, als ich frei, in nie empfundner Luft
80 Mit ungeübtem Ton mein Schicksal ausgeruft?
Wo war mein junger Geist? fühlt er die Sonnenstrahlen
Das erste Bild im Aug' mit stillem Kitzel malen?
Mein ungelehrtes Schrei'n, hat mich es auch erschreckt,
Als es zuerst durch's Ohr den krummen Weg entdeckt?
85 Die mütterliche Hand, die mich mit Zittern drückte,
Ihr Auge, das mit Lust, doch tränend, nach mir blickte,
Des Vaters fromme Stimm', die Segen auf mich bat,
Der, als ich nichts verstand, schon lehrend zu mir trat,
Der sein Bild in mir sah, mit ernsten Liebeszeichen
90 Mich dann der Mutter wies, ihn mit mir zu vergleichen.
Ward dies von mir erkannt, und was dacht' ich dabei?
Fühlt' ich, mir unbewußt, für sie schon Lieb und Scheu?
Ach! Neigung, Sinn und Witz lag noch in finstern Banden,
Und, was den Menschen macht, war ohne Spur vorhanden.
95 Die Bildung nach der Form zum menschlichen Geschlecht
Gab auf den edlern Teil mir kein untrüglich Recht.
Wer sah durch Haut und Fleisch das Werkzeug zum Empfinden?
Ob kein unsel'ger Fehl im innern Bau zu finden?
Wer sah mein Hirn, ob es gedankenfähig war?
100 Ob meine Mutter nicht ein menschlich Vieh gebar?
Wie elend kümmerlich wuchs ich die ersten Jahre!
Zum Menschen noch nicht reif, doch immer reif zur Bahre.
Wie mancher Tag verfloß, eh' vom geschäft'gen Spiel
Ein lächelnd heitrer Blick schief auf die Mutter fiel?

Eh' meine Knorpelhand so stark zu sein begonnte, 105
Daß sie mit Jauchzen ihr das Haar zerzausen konnte?
Eh' leichter Silben Schall in's Ohr vernehmlich stieß?
Eh' ich mich, Stammelnde nachäffend, loben ließ?
Eh' meine Wärterin die dunklen Worte zählte,
Womit den langen Tag die kleine Kehl' sich quälte? 110
Eh', auf die Leitung kühn, mein Fuß, vom Tragen matt,
Mehr Schritte durch die Luft als auf dem Boden tat?

Doch endlich sollt' ich auch das späte Glück genießen,
Das schlechtre Tiere kaum die ersten Stunden missen.
Die Lieblings der Natur, vom sichern Trieb regiert, 115
Der unverirrlich sie zum Guten reizt und führt.
Ich hörte, sah und ging, ich zürnte, weinte, lachte,
Bis Zeit und Rute mich zum schlimmern Knaben machte.
Das Blut, das jugendlich in frischen Adern rann,
Trieb nun das leere Herz zu leichten Lüsten an. 120
Mein Wunsch war Zeitvertreib; mein Amt war Müßiggehen;
Ich floh vom Spiel zum Spiel, und nirgends blieb ich stehen.
Nach allem sehnt' ich mich, und alles wurd' ich satt,
Der Kreisel wich dem Ball, der Ball dem Kartenblatt.
Zu glücklich, wär' mein Spiel ein bloßes Spiel gewesen, 125
Zur schlauen Larve nicht dem Laster auserlesen,
Worunter unentdeckt, das Herz ihm offen stand.
Wer kann dem Feind entfliehn, eh' er den Feind gekannt?
Stolz, Rachsucht, Eigensinn hat sich in Kindertaten
Des Lehrers schärferm Blick oft männlich g'nug verraten. 130
Ach! warum wütete ihr Gift in Mark und Blut,
Mit mich verderbender, doch angenehmer Wut,
Eh' der biegsame Geist die Tugend kennen lernte,
Von der ihn die Natur, nicht er sich selbst entfernte.
Nein, er sich selber nicht, denn in der Seele schlief 135
Vom Gut' und Bösen noch der wankende Begriff,
Und als er wache ward, und als ich wollte wählen,
War ich, ach! schon bestimmt, in meiner Wahl zu fehlen.
Ich brachte meinen Feind in mir, mit mir herfür,
Doch Waffen gegen ihn, die bracht ich nicht mit mir. 140
Das Laster ward mein Herr, ein Herr, den ich verfluche,
Den eifrig, doch umsonst, ich zu entthronen suche.

Ein Wütrich, der es ward, damit ich sei gequält,
Nicht, weil er mich besiegt, nicht, weil ich ihn gewählt —
145 Himmlische Tugenden! Was hilft es, euch zu kennen,
In reiner Glut für euch, als unser Glück, zu brennen,
Wenn auch der kühnste Schwung sich schimpflich wieder senkt,
Und uns das Laster stets an kurzen Banden lenkt?
Ich fühl' es, daß mein Geist, wenn er sich still betrachtet,
150 Sich dieser Banden schämt, sich eurer wert nur achtet,
Daß, wenn von später Reu' mein Aug' in Tränen fließt,
Da ich sonst nichts vermag, mein Wunsch euch eigen ist.
Du bist mir Trost und Pein, und an der Tugend Stelle,
Beweinenswerter Wunsch! Mein Himmel! Meine Hölle!
155 Du, nur du bist in mir, das Einz'ge reiner Art,
Das Einzige, was nicht dem Laster dienstbar ward.
Solch einen heißen Wunsch, solch marternd Unvermögen,
Die kann ein Gott zugleich in eine Seele legen?
Ein mächtig weiser Gott! Ein Wesen, ganz die Huld!
160 Und richtet Zwang als Wahl und Ohnmacht gleich der Schuld?
Und straft die Lasterbrut, die es mir aufgedrungen,
Die ich nicht müde rang, und die mich lahm gerungen.
O Mensch, elend Geschöpf! Mensch! Vorwurf seiner Wut!
Und doch sind, was er schuf, du und die Welt sind gut?

165 So kenn' ich Gott durch euch, ihr Israels Verwirrer,
Und eure Weisheit macht den irren Geist noch irrer.
Umsonst erhebt ihr mir des Willens freie Kraft!
Ich will, ich will — Und doch bin ich nicht tugendhaft.
Umsonst erhebt ihr mir des Urteils streng Entscheiden.
170 Die Laster kenn' ich all', doch kann ich alle meiden?
Hier hilft kein starker Geist, von Wissenschaft genährt,
Und Schlüsse haben nie das Bös' in uns zerstört.
Er, der mit sicherm Blick das Wahrheitsreich durchrennet
Und kühn zur Sonne steigt — Weg, den kein Adler kennet —
175 Wo er den innern Zug entfernter Welten wiegt,
Der sie zur Flucht bereit in ew'ge Kreise schmiegt,
Und aus dem Himmel dann sinkt auf verklärten Schwingen,
Mit gleicher Kraft den Bauch der Erde zu durchdringen,

Und in dem weiten Raum vom Himmel bis zum Schacht
Nichts sieht, wovon er nicht gelehrte Worte macht; 180
Er und der halbe Mensch, verdammt zum sauern Pflügen,
Auf welchem einzig nur scheint Adams Fluch zu liegen,
Der Bauer, dem das Glück, das Feld, das er durchdenkt,
Und das, das er bebaut, gleich eng und karg umschränkt,
Der sich erschaffen glaubt zum Herrn von Ochs und Pferden, 185
Der, sinnt er über sich, sinnt, wie er satt will werden,
Der seine ganze Pflicht die Hofedienste nennt,
Im Reiche der Natur zur Not das Wetter kennt;
Sie, die sich himmelweit an stolzer Einsicht weichen,
Sie, die sich besser nicht als Mensch und Affe gleichen, 190
Sind sich nur allzu gleich, stiehlt, trotz dem äußern Schein,
In beider Herzen Grund ein kühner Blick sich ein.
In beiden steht der Thron des Übels aufgetürmet,
Nur daß ihn der gar nicht und der umsonst bestürmet,
Nur daß, frei von Scham, das Laster hier regiert 195
Und dort sich dann und wann mit schönen Masken ziert.
Mein Herz, eröffne dich! Hier in dem stillen Zimmer,
Das nie der Neid besucht, und spät der Sonne Schimmer;
Wo mich kein Gold zerstreut, das an den Wänden blitzt,
An welchen es nicht mehr als ungegraben nützt; 200
Wo mir kein samtner Stuhl die goldnen Arme breitet,
Der nach dem vollen Tisch zum trägen Schlaf verleitet;
Wo an des Hausrats statt, was finstern Gram besiegt,
Begriffner Bücher Zahl auf Tisch und Dielen liegt;
Hier, Herz, entwickle treu die tiefsten deiner Falten, 205
Wo Laster schlau versteckt, bei hunderten sich halten.
Hier rede frei mit mir, so wie zum Freund ein Freund,
Der, was er ihm entdeckt, nur laut zu denken meint.
Kein fremder Zeuge horcht, geschickt, dich rot zu machen,
Kein seichter Spötter droht ein nichts bedeutend Lachen. 210
Dich höret, ist ein Gott, nur Gott und ich allein.
Doch rede; sollte gleich die Welt mein Zeuge sein!

Seitdem Neugier und Zeit mich aus dem Schlummer weckten,
Die Hände von dem Spiel sich nach den Büchern streckten,
Und mir das leere Hirn ward nach und nach zur Last, 215
Welch' Bild hab' ich nicht schnell und gierig aufgefaßt?

Kein Tag verstrich, der nicht mein kleines Wissen mehrte,
Mit dem der junge Geist sich stopfte mehr als nährte.
Der Sprachen schwer Gewirr, das Bild vergangner Welt,
220 Zum sichern Unterricht der Nachwelt aufgestellt;
Der Altertümer Schutt, wo in verlassnen Trümmern,
Des Kenners Augen nach Geschmack und Schönheit schimmern;
Der Zunge Zauberkunst, die den achtsamen Geist,
Wie leichte Spreu ein Nil, dem Strom nach, folgend reißt;
225 Und sie, noch meine Lust und noch mein still Bemühen,
Für deren Blicke scheu unwürd'ge Sorgen fliehen,
Die Dichtkunst, die ein Gott zum letzten Anker gab,
Reißt Sturm und Nacht mein Schiff vom sichern Ufer ab:
Die sind's, worin ich mich fern von mir selbst verirrte,
230 Mein eigen Fach vergaß, begierig fremder Wirte.
Indessen glimmte still, am unbekanntsten Ort,
Durch Nachsicht angefacht, des Lasters Zunder fort.
Gern wär' er, allzugern, in Flammen ausgeschlagen,
Die in die Saat des Glücks Tod und Verwüstung tragen,
235 Und die kein Tränenmeer mit Reu' zu löschen weiß:
Doch Zeit zum Übeltun versagte mir mein Fleiß.
So schien ich in der Still' um Tote nur bemühet,
Mir tugendhaft und dem, der nicht das Innre siehet.

Die Torheit, die mit Schall die stolzen Ohren nährt,
240 Mit Lob, das reich an Pest, aus gift'gen Schmeichlern fährt,
Die Ruh' für Titel gibt und Lust für Ordensbänder,
Der flücht'gen Königsgunst vergebne Unterpfänder,
Die groß wird sich zur Last und wahres Glücke scheuet,
Weil dies sich ungeputzt in stillen Tälern freuet,
245 Weil es die Höfe flieht, sein zu gewisses Grab,
Das keinen Raub zurück, gleich ihr, der Hölle, gab;
Die Ruhmsucht — hab' ich sie nicht oft mit spött'scher Miene,
Die lächelnde Vernunft auf mir zu bilden schiene,
Mit Gründen, frisch durch Salz, für Raserei erklärt
250 Und unter andrer Tracht sie in mir selbst ernährt?
Mein Lied, das wider sie aus kühnem Mund ertönte
Und Fürsten unbesorgt in ihren Sklaven höhnte,
Das, bei der Lampe reif, die Ruh' des Weisen sang,
Von reicher Dürftigkeit, von sel'ger Still' erklang,

Mein Lied, wenn's ungefähr ein Kreis Bekannter hörte, 255
Und es der Kenner schalt, und es die Dummheit ehrte,
Wie ward mir? Welches Feu'r? Was fühlt' und fühlt' ich nicht?
Was malte den Verdruß im roten Angesicht?
O Ruhmsucht, schlauer Feind! als ich dich keck verlachte,
Lagst du im Hinterhalt, den Selbstbetrug dir machte. 260
Der zürnt, weil man ihn nicht hoch, würdig, gnädig heißt,
Und ihm ein nichtig Wort aus seinem Titel reißt;
Ich zürn' — zum mindesten, weil unversorgte Jugend
Die Rennbahn mir verschließt zu Wissenschaft und Tugend?
Nein — weil man mir ein Lob, ein knechtisch Lob, versagt, 265
Daß ich — Wer schätzt die Müh'? — die Reime schön erjagt.
Renn' sicher, stolze Schar, Ruhmträume zu erwischen!
Der Spötter schweigt von dir, sich selber auszuwischen!

Ihr Laster, stellet euch! Aus eurem wilden Heere,
Unzählbar wie der Sand, schlau zu des Übels Ehre, 270
Such' ich die schrecklichsten! Euch sag' ich, Geiz und Neid,
Die ihr, flieht Wärm' und Lust, des Alters Seele seid!
Doch Jüngling, Blüt und Feu'r, das deine Wange hitzet,
Schließt ihren Wurm nicht aus, der tief am Kerne sitzet.
Er wächst und wächst mit dir, bis er sich aufwärts frißt 275
Und der unsel'ge Grund zu zeit'ger Reifung ist.
Bav kleidet sich in Gold und trägt an Edelsteinen
Auf seiner dürren Hand den Wert von Meiereien;
Sein trotzig Dienerheer bläht sich am hintern Rad,
Im Feierkleid der Schmach, in ihres Herren Staat. 280
Wer geht vor ihm vorbei und bückt sich nicht zur Erde?
Er dankt und lernt die Art von seinem stolzen Pferde;
Es schlägt das schöne Haupt zur Brust mit schielem Blick,
Und schnaubend zieht es schnell der straffe Zaum zurück.
Sein Reichtum gibt ihm Witz; sein Reichtum schenkt ihm Sitten 285
Und macht das plumpe Klotz auch Weibern wohlgelitten.
Des Pöbels Augenmerk! Bav, bist du meines? Nein.
Sich selbst muß man ein Feind, dich zu beneiden, sein.

Doch, wenn der Löwe sich an keinen Esel waget,
290 Hat er drum minder Wut, wenn er nach Tigern jaget?
Trifft Baven nicht mein Neid, trifft er drum keinen? Ach!
Nacheifrung, wer bist du? Sprich, mir zur Zier? zur Schmach?
Sinnreich, zur eignen Fall', die Laster zu verkleiden,
Betrogen Sterbliche, nacheifern ist beneiden.
295 Nimmt mich, ans Pult geheft't, der ewige Gesang,
Durch den der deutsche Ton zuerst in Himmel drang —
In Himmel — frommer Wahn! — Gott — Geister — ewig Leben —
Vielleicht ein leerer Ton, den Dichter kühn zu heben!
Nimmt mich dies neue Lied — zu schön, um wahr zu sein,
300 Erschüttert, nicht belehrt, mit heil'gem Schauer ein,
Was wünscht der innre Schalk, erhitzt nach fremder Ehre,
Und lächerlich erhitzt? Wenn ich der Dichter wäre!
Umsonst lacht die Vernunft und spricht zum Wunsche: Tor!
Ein kleiner Geist erschrickt, ein großer dringt hervor.
305 Dem Wunsche folgt der Neid mit unbemerkten Schritten,
Auch Weisen unbemerkt und unbemerkt gelitten.
Was hilft's, daß er in mir bei Unfall sich nicht freut,
Die Ruh der Welt nicht stört? — Ist er drum minder Neid?
Nicht er, der Gegenstand, die Neigung macht das Laster,
310 Stets durch sich selbst verhaßt, nur durch den Stoff verhaßter.
Auch dich, o Geiz! —
Doch wie? was stößt den finstern Blick,
Den redlichsten Spion, vom Grund der Brust zurück?
Ich werde mir zu schwarz, mich länger anzuschauen,
Und Neugier kehret sich in melancholisch Grauen.
315 Des Übels schwächsten Teil zog ich ans scheue Licht.
Verwöhnter Weichling! Wie? mit stärkern wag' ich's nicht?
Doch bleibt nur in dem Schacht, den ihr stets tiefer wühlet,
Je näher ihr den Feind, die Selbsterkenntnis, fühlet.
Ihr schwärzern Laster bleibt! Was die Natur versteckt,
320 Zieh' Unsinn an das Licht! — Nichts hab' ich mehr entdeckt,

Wenn ich auch eins vor eins die Must'rung gehen lasse,
Als daß ich sündige und doch die Sünde hasse.
Doch wie? das Altertum, auf Wahn und Moder groß,
Spricht: dein Los, Sterblicher, ist nicht der Menschheit Los!
Das kleine Griechenland stolziert mit sieben Weisen 325
Und sahe Scythen selbst nach ihrer Tugend reisen.

Vergebens Altertum! die Zeit vergöttert nicht!
Und kein Verjähren gilt vor der Vernunft Gericht!
Die schöne Schule täuscht mich nicht an deinen Helden;
Und selbst vom Sokrates ist Torheit g'nug zu melden. 330
Wohin kein Messer dringt, das in des Arztes Hand
In Därmen wühlende, des Todes Anlaß fand,
Bis dahin schick' den Blick, die Wahrheit auszuspähen!
Was ich in mir gesehn, wirst du in ihnen sehen.
Großmut ist Ruhmbegier; Keuschheit ist kaltes Blut; 335
Treu sein ist Eigennutz; und Tapferkeit ist Wut;
Andacht ist Heuchelei; Freigebigkeit Verschwenden;
Und Fertigkeit zum Tod Lust seine Pein zu enden;
Der Freundschaft schön Gespenst ist gleicher Torheit Zug;
Und seltne Redlichkeit der sicherste Betrug! 340

Mir unerkannter Feind, und vielen unerkannter,
O Herz, schwarz wie der Mohr, und fleckigt wie der Panther!
Pandorens Mordgefäß, woraus das Übel flog
Und wachsend in dem Flug durch beide Welten zog!
Es wäre Lästerung, dir Gott zum Schöpfer geben! 345
Läst'rung, ist Gott ein Gott, im Tode nicht vergeben.

c) Aus den Prosa-Fabeln.

1. Der Phönix.

Nach vielen Jahrhunderten gefiel es dem Phönix, sich wieder einmal sehen zu lassen. Er erschien, und alle Tiere und Vögel versammelten sich um ihn. Sie gafften, sie 5 staunten, sie bewunderten und brachen in entzückendes Lob aus.

Bald aber verwandten die besten und geselligsten

mitleidsvoll ihre Blicke und seufzten: Der unglückliche Phönix! Ihm ward das harte Los, weder Geliebte noch Freund zu haben; denn er ist der einzige seiner Art!

Buch I, 13.

2. Zeus und das Pferd.

Καμηλον ὡς δεδοικεν ἱππος, ἐγνω Κυρος τε και Κροισος.

Aelianus de nat. an. lib. III. cap. 7.

5 Vater der Tiere und Menschen, so sprach das Pferd und nahte sich dem Throne des Zeus, man will, ich sei eines der schönsten Geschöpfe, womit du die Welt gezieret, und meine Eigenliebe heißt mich es glauben. Aber sollte gleichwohl nicht noch verschiedenes an mir zu 10 bessern sein? —

Und was meinst du denn, das an dir zu bessern sei? Rede, ich nehme Lehre an, sprach der gute Gott und lächelte.

Vielleicht, sprach das Pferd weiter, würde ich flüch-15 tiger sein, wenn meine Beine höher und schmächtiger wären; ein langer Schwanenhals würde mich nicht verstellen; eine breitere Brust würde meine Stärke vermehren; und da du mich doch einmal bestimmt hast, deinen Liebling, den Menschen zu tragen, so könnte mir ja wohl 20 der Sattel anerschaffen sein, den mir der wohltätige Reiter auflegt.

Gut, versetzte Zeus; gedulde dich einen Augenblick! Zeus, mit ernstem Gesichte, sprach das Wort der Schöpfung. Da quoll Leben in den Staub, da verband sich orga-25 nisierter Stoff; und plötzlich stand vor dem Throne — das häßliche Kamel.

Das Pferd sah, schauderte und zitterte vor entsetzendem Abscheu.

Hier sind höhere und schmächtigere Beine, sprach 30 Zeus; hier ist ein langer Schwanenhals; hier ist eine breitere Brust; hier ist der anerschaffene Sattel! Willst du, Pferd, daß ich dich so umbilden soll?

Das Pferd zitterte noch.

Geh, fuhr Zeus fort; dieses Mal sei belehrt, ohne 35 bestraft zu werden. Dich deiner Vermessenheit aber dann und wann reuend zu erinnern, so daure du fort, neues

Geschöpf — Zeus warf einen erhaltenden Blick auf das Kamel — — und das Pferd erblicke dich nie, ohne zu schaudern. Buch I, 5.

3. Die Ziegen.

Phaedrus lib. IV. Fab. 15.

Die Ziegen baten den Zeus, auch ihnen Hörner zu geben; denn anfangs hatten die Ziegen keine Hörner. 5

Überlegt es wohl, was ihr bittet, sagte Zeus. Es ist mit dem Geschenke der Hörner ein anderes unzertrennlich verbunden, das euch so angenehm nicht sein möchte.

Doch die Ziegen beharrten auf ihrer Bitte, und Zeus sprach: So habet denn Hörner! 10

Und die Ziegen bekamen Hörner — und Bart! Denn anfangs hatten die Ziegen auch keinen Bart. O wie schmerzte sie der häßliche Bart! Weit mehr, als sie die stolzen Hörner erfreuten! Buch II, 24. 15

4. Die Esel.

Fabul. Aesop. 112.

Die Esel beklagten sich bei dem Zeus, daß die Menschen mit ihnen zu grausam umgingen. Unser starker Rücken, sagten sie, trägt ihre Lasten, unter welchen sie und jedes schwächere Tier erliegen müßten. Und doch 20 wollen sie uns durch unbarmherzige Schläge zu einer Geschwindigkeit nötigen, die uns durch die Last unmöglich gemacht würde, wenn sie uns auch die Natur nicht versagt hätte. Verbiete ihnen, Zeus, so unbillig zu sein, wenn sich die Menschen anders etwas Böses 25 verbieten lassen. Wir wollen ihnen dienen, weil es scheinet, daß du uns dazu erschaffen hast; allein geschlagen wollen wir ohne Ursache nicht sein.

Mein Geschöpf, antwortete Zeus ihrem Sprecher, die Bitte ist nicht ungerecht; aber ich sehe keine Möglichkeit, 30 die Menschen zu überzeugen, daß eure natürliche Langsamkeit keine Faulheit sei. Und solange sie dieses glauben, werdet ihr geschlagen werden. — Doch ich sinne, euer Schicksal zu erleichtern. — Die Unempfindlichkeit soll

von nun an euer Teil sein; eure Haut soll sich gegen die Schläge verhärten und den Arm des Treibers ermüden.
Zeus, schrieen die Esel, du bist allezeit weise und gnädig! — Sie gingen erfreut von seinem Throne, als
5 dem Throne der allgemeinen Liebe. Buch II, 10.

5. Die junge Schwalbe.

Was macht ihr da? fragte eine Schwalbe die geschäftigen Ameisen. Wir sammeln Vorrat auf den Winter, war die geschwinde Antwort.
10 Das ist klug, sagte die Schwalbe; das will ich auch tun. Und sogleich fing sie an, eine Menge toter Spinnen und Fliegen in ihr Nest zu tragen.
Aber wozu soll das? fragte endlich ihre Mutter. „Wozu?"
15 „Vorrat auf den bösen Winter, liebe Mutter; sammle doch auch! Die Ameisen haben mich diese Vorsicht gelehrt."
O laß den irdischen Ameisen diese kleine Klugheit, versetzte die Alte; was sich für sie schickt, schickt sich
20 nicht für bessere Schwalben. Uns hat die gütige Natur ein holderes Schicksal bestimmt. Wenn der reiche Sommer sich endet, ziehen wir von hinnen; auf dieser Reise entschlafen wir allgemach, und da empfangen uns warme Sümpfe, wo wir ohne Bedürfnisse rasten, bis uns ein
25 neuer Frühling zu einem neuen Leben erwecket.
Buch I, 23.

6. Merops.

Ich muß dich doch etwas fragen, sprach ein junger Adler zu einem tiefsinnigen grundgelehrten Uhu. Man sagt, es gäbe einen Vogel, mit Namen Merops, der, wenn
30 er in die Luft steige, mit dem Schwanze voraus, den Kopf gegen die Erde gekehret, fliege. Ist das wahr?
Ei nicht doch! antwortete der Uhu; das ist eine alberne Erdichtung des Menschen. Er mag selbst ein solcher Merops sein; weil er nur gar zu gern den Him-
35 mel erfliegen möchte, ohne die Erde auch nur einen Augenblick aus dem Gesichte zu verlieren.
Buch I, 24.

7. Zeus und das Schaf.

Fab. Aesop. 119.

Das Schaf mußte von allen Tieren vieles leiden. Da trat es vor den Zeus und bat, sein Elend zu mindern.

Zeus schien willig und sprach zu dem Schafe: Ich sehe wohl, mein frommes Geschöpf, ich habe dich allzu 5 wehrlos erschaffen. Nun wähle, wie ich diesem Fehler am besten abhelfen soll. Soll ich deinen Mund mit schrecklichen Zähnen und deine Füße mit Krallen rüsten? —

O nein, sagte das Schaf; ich will nichts mit den reißenden Tieren gemein haben. 10

Oder, fuhr Zeus fort, soll ich Gift in deinen Speichel legen?

Ach! versetzte das Schaf; die giftigen Schlangen werden ja so sehr gehasset. —

Nun, was soll ich denn? Ich will Hörner auf deine 15 Stirne pflanzen und Stärke deinem Nacken geben.

Auch nicht, gütiger Vater; ich könnte leicht so stößig werden als der Bock.

Und gleichwohl, sprach Zeus, mußt du selbst schaden können, wenn sich andere, dir zu schaden, hüten 20 sollen.

Müßt' ich das! seufzte das Schaf. O so laß mich, gütiger Vater, wie ich bin. Denn das Vermögen, schaden zu können, erweckt, fürchte ich, die Lust, schaden zu wollen; und es ist besser, Unrecht leiden als Un- 25 recht tun.

Zeus segnete das fromme Schaf, und es vergaß von Stund an zu klagen. Buch II, 18.

8. Der Springer im Schache.

Zwei Knaben wollten Schach ziehen. Weil ihnen ein 30 Springer fehlte, so machten sie einen überflüssigen Bauer durch ein Merkzeichen dazu.

Ei, riefen die andern Springer, woher, Herr Schritt vor Schritt?

Die Knaben hörten die Spötterei und sprachen: 35 Schweigt! Tut er uns nicht eben die Dienste, die ihr tut?

Buch I, 29.

9. Die Sperlinge.

Eine alte Kirche, welche den Sperlingen unzählige Nester gab, ward ausgebessert. Als sie nun in ihrem neuen Glanze dastand, kamen die Sperlinge wieder, ihre
5 alten Wohnungen zu suchen. Allein sie fanden sie alle vermauert. Zu was, schrieen sie, taugt dann nur das große Gebäude? Kommt, verlaßt den unbrauchbaren Steinhaufen! Buch I, 17.

10. Herkules.

10 Als Herkules in den Himmel aufgenommen ward, machte er seinen Gruß unter allen Göttern der Juno zuerst. Der ganze Himmel und Juno erstaunte darüber.

Deiner Feindin, rief man ihm zu, begegnest du so vorzüglich? Ja, ihr selbst, erwiderte Herkules. Nur ihre
15 Verfolgungen sind es, die mir zu den Taten Gelegenheit gegeben, womit ich den Himmel verdienet habe.

Der Olymp billigte die Antwort des neuen Gottes, und Juno ward versöhnt. Buch II, 2.

11. Der Rabe.

20 Der Rabe bemerkte, daß der Adler ganze dreißig Tage über seinen Eiern brütete. Und daher kömmt es, ohne Zweifel, sprach er, daß die Jungen des Adlers so allsehend und stark werden. Gut! das will ich auch tun.

Und seitdem brütet der Rabe wirklich ganze dreißig
25 Tage über seinen Eiern; aber noch hat er nichts, als elende Raben ausgebrütet. Buch III, 6.

12. Die Schwalbe.

Glaubet mir, Freunde, die große Welt ist nicht für den Weisen, ist nicht für den Dichter! Man kennet da
30 ihren wahren Wert nicht, und ach! sie sind oft schwach genug, ihn mit einem nichtigen zu vertauschen.

In den ersten Zeiten war die Schwalbe ein ebenso tonreicher, melodischer Vogel als die Nachtigall. Sie ward es aber bald müde, in den einsamen Büschen zu
35 wohnen, und da von niemand als dem fleißigen Landmanne und der unschuldigen Schäferin gehöret und be-

wundert zu werden. Sie verließ ihre demütigere Freundin und zog in die Stadt. — Was geschah?

Weil man in der Stadt nicht Zeit hatte, ihr göttliches Lied zu hören, so verlernte sie es nach und nach und lernte dafür — bauen. Buch III, 24. 5

13. Der Adler.

Man fragte den Adler: Warum erziehest du deine Jungen so hoch in der Luft?

Der Adler antwortete: Würden sie sich, erwachsen, so nahe zur Sonne wagen, wenn ich sie tief an der 10 Erde erzöge? Buch III, 25.

14. Der Riese.

Ein rebellischer Riese schoß seinen vergifteten Pfeil über sich in den Himmel, niemand geringerm als einem Gott das Leben damit zu rauben. Der Pfeil floh in 15 die unermessenste Ferne, in welcher ihm auch der schärfere Blick des Riesen nicht folgen konnte. Schon glaubte der Rasende sein Ziel getroffen zu haben und fing an, ein gotteslästerliches Triumphlied zu jauchzen. Endlich aber gebrach dem Pfeile die mitgeteilte Kraft der schnellen- 20 den Sehne; er fiel mit einer stets wachsenden Wucht wieder herab und tötete seinen frevelnden Schützen.

Unsinnige Spötter der Religion, eure Zungenpfeile fallen weit unter ihrem ewigen Throne wieder zurück; und eure eigne Lästerungen sind es, die sie an euch rächen 25 werden. Buch III, 31.

15. Der Naturalist.

Ein Mann, der das Namenregister der Natur vollkommen innehatte, jede Pflanze und jedes dieser Pflanze eigne Insekt zu nennen und auf mehr als eine Art zu 30 nennen wußte; der den ganzen Tag Steine auflas, Schmetterlingen nachlief und seine Beute mit einer recht gelehrten Unempfindlichkeit spießte; so ein Mann, ein Naturalist — — (sie hören es gern, wenn man sie Naturforscher nennt) durchjagte den Wald und verweilte sich 35 endlich bei einem Ameisenhaufen. Er fing an, darin zu wühlen, durchsuchte ihren eingesammelten Vorrat, be-

trachtete ihre Eier, deren er einige unter seine Mikroskope legte, und richtete, mit einem Worte, in diesem Staate der Emsigkeit und Vorsicht keine geringe Verwüstung an.

5 Unterdessen wagte es eine Ameise, ihn anzureden. Bist du nicht etwa gar, sprach sie, einer von den Faulen, die Salomo zu uns schickt, daß sie unsre Weise sehen und von uns Fleiß und Arbeit lernen sollen?

Die alberne Ameise, einen Naturalisten für einen
10 Faulen anzusehen. Buch III, 35.

f) Die Ring-Parabel aus „Nathan dem Weisen“ III, 7.

Nathan. Vor grauen Jahren lebt' ein Mann im Osten,
Der einen Ring von unschätzbarem Wert
Aus lieber Hand besaß. Der Stein war ein
Opal, der hundert schöne Farben spielte,
5 Und hatte die geheime Kraft, vor Gott
Und Menschen angenehm zu machen, wer
In dieser Zuversicht ihn trug. Was Wunder,
Daß ihn der Mann im Osten darum nie
Vom Finger ließ und die Verfügung traf,
10 Auf ewig ihn bei seinem Hause zu
Erhalten? Nämlich so. Er ließ den Ring
Von seinen Söhnen dem Geliebtesten
Und setzte fest, daß dieser wiederum
Den Ring von seinen Söhnen dem vermache,
15 Der ihm der Liebste sei; und stets der Liebste,
Ohn' Ansehn der Geburt, in Kraft allein
Des Rings, das Haupt, der Fürst des Hauses werde. —
Versteh mich, Sultan.

Saladin. Ich versteh' dich. Weiter!

20 Nathan. So kam nun dieser Ring, von Sohn zu Sohn,
Auf einen Vater endlich von drei Söhnen,
Die alle drei ihm gleich gehorsam waren,
Die alle drei er folglich gleich zu lieben
Sich nicht entbrechen konnte. Nur von Zeit
25 Zu Zeit schien ihm bald der, bald dieser, bald
Der dritte, — so wie jeder sich mit ihm
Allein befand, und sein ergießend Herz

Die andern zwei nicht teilten, — würdiger
Des Ringes, den er denn auch einem jeden
Die fromme Schwachheit hatte, zu versprechen. 30
Das ging nun so, so lang' es ging. — Allein
Es kam zum Sterben, und der gute Vater
Kommt in Verlegenheit. Es schmerzt ihn, zwei
Von seinen Söhnen, die sich auf sein Wort
Verlassen, so zu kränken. — Was zu tun? 35
Er sendet in geheim zu einem Künstler,
Bei dem er nach dem Muster seines Ringes
Zwei andere bestellt und weder Kosten
Noch Mühe sparen heißt, sie jenem gleich,
Vollkommen gleich zu machen. Das gelingt 40
Dem Künstler. Da er ihm die Ringe bringt,
Kann selbst der Vater seinen Musterring
Nicht unterscheiden. Froh und freudig ruft
Er seine Söhne, jeden insbesondere!
Gibt jedem insbesondre seinen Segen — 45
Und seinen Ring, — und stirbt. — Du hörst doch, Sultan?

Saladin (der sich betroffen von ihm gewandt).
Ich hör', ich höre! — Komm mit deinem Märchen
Nur bald zu Ende. — Wird's?

Nathan. Ich bin zu Ende.
Denn was noch folgt, versteht sich ja von selbst — 50
Kaum war der Vater tot, so kommt ein jeder
Mit seinem Ring, und jeder will der Fürst
Des Hauses sein. Man untersucht, man zankt,
Man klagt. Umsonst; der rechte Ring war nicht
Erweislich; — 55
(Nach einer Pause, in welcher er des Sultans Antwort erwartet).
Fast so unerweislich, als
Uns jetzt — der rechte Glaube.

Saladin. Wie? soll das
Die Antwort sein auf meine Frage? . . .

Nathan. Soll 60
Mich bloß entschuldigen, wenn ich die Ringe
Mir nicht getrau' zu unterscheiden, die
Der Vater in der Absicht machen ließ,
Damit sie nicht zu unterscheiden wären.

Saladin. Die Ringe! — Spiele nicht mit mir! — Ich 65
dächte,

Daß die Religionen, die ich dir
Genannt, doch wohl zu unterscheiden wären.
Bis auf die Kleidung, bis auf Speis' und Trank!
Nathan. Und nur von seiten ihrer Gründe nicht. —
70 Denn gründen alle sich nicht auf Geschichte?
Geschrieben oder überliefert! — Und
Geschichte muß doch wohl allein auf Treu'
Und Glauben angenommen werden? — Nicht? —
Nun, wessen Treu' und Glauben zieht man denn
75 Am wenigsten in Zweifel? Doch der Seinen?
Doch deren Blut wir sind? doch deren, die
Von Kindheit an uns Proben ihrer Liebe
Gegeben? die uns nie getäuscht, als wo
Getäuscht zu werden uns heilsamer war? —
80 Wie kann ich meinen Vätern weniger,
Als du den deinen glauben? Oder umgekehrt:
Kann ich von dir verlangen, daß du deine
Vorfahren Lügen strafst, um meinen nicht
Zu widersprechen? Oder umgekehrt.
85 Das Nämliche gilt von den Christen. Nicht? —
Saladin. (Bei dem Lebendigen! Der Mann hat Recht.
Ich muß verstummen.)
Nathan. Laß auf unsre Ring'
Uns wieder kommen. Wie gesagt: die Söhne
90 Verklagten sich; und jeder schwur dem Richter,
Unmittelbar aus seines Vaters Hand
Den Ring zu haben — wie auch wahr! — nachdem
Er von ihm lange das Versprechen schon
Gehabt, des Ringes Vorrecht einmal zu
95 Genießen. — Wie nicht minder wahr! — Der Vater,
Beteu'rte jeder, könne gegen ihn
Nicht falsch gewesen sein; und eh' er dieses
Von ihm, von einem solchen lieben Vater,
Argwohnen lass': eh' müss' er seine Brüder,
100 So gern er sonst von ihnen nur das Beste
Bereit zu glauben sei, des falschen Spiels
Bezeihen; und er wolle die Verräter
Schon auszufinden wissen, sich schon rächen.
Saladin. Und nun, der Richter? — Mich verlangt zu hören,
105 Was du den Richtern sagen lässest. Sprich!

Nathan. Der Richter sprach: wenn ihr mir nun den Vater
Nicht bald zur Stelle schaft, so weis' ich euch
Von meinem Stuhle. Denkt ihr, daß ich Rätsel
Zu lösen da bin? Oder harret ihr,
Bis daß der rechte Ring den Mund eröffne? — 110
Doch halt! Ich höre ja, der rechte Ring
Besitzt die Wunderkraft, beliebt zu machen;
Vor Gott und Menschen angenehm. Das muß
Entscheiden! Denn die falschen Ringe werden
Doch das nicht können! — Nun, wen lieben zwei 115
Von euch am meisten? — Macht, sagt an! Ihr schweigt?
Die Ringe wirken nur zurück? und nicht
Nach außen? Jeder liebt sich selber nur
Am meisten? — O so seid ihr alle drei
Betrogene Betrüger! Eure Ringe 120
Sind alle drei nicht echt. Der echte Ring
Vermutlich ging verloren. Den Verlust
Zu bergen, zu ersetzen, ließ der Vater
Die drei für einen machen.
Saladin. Herrlich! herrlich! 125
Nathan. Und also, fuhr der Richter fort, wenn ihr
Nicht meinen Rat statt meines Spruches wollt:
Geht nur! — Mein Rat ist aber der: ihr nehmt
Die Sache völlig, wie sie liegt. Hat von
Euch jeder seinen Ring von seinem Vater, 130
So glaube jeder sicher seinen Ring
Den echten. — Möglich, daß der Vater nun
Die Tyrannei des einen Rings nicht länger
In seinem Hause dulden wollen! — Und gewiß,
Daß er euch alle drei geliebt, und gleich 135
Geliebt, indem er zwei nicht drücken mögen,
Um einen zu begünstigen. — Wohlan!
Es eifre jeder seiner unbestochnen,
Von Vorurteilen freien Liebe nach!
Es strebe von euch jeder um die Wette, 140
Die Kraft des Steins in seinem Ring an Tag
Zu legen! komme dieser Kraft mit Sanftmut,
Mit herzlicher Verträglichkeit, mit Wohltun,
Mit innigster Ergebenheit in Gott
Zu Hilf'! Und wenn sich dann der Steine Kräfte 145

Bei euern Kindes-Kindeskindern äußern:
So lad' ich über tausend tausend Jahre
Sie wiederum vor diesen Stuhl. Da wird
Ein weis'rer Mann auf diesem Stuhle sitzen
150 Als ich und sprechen. Geht! — So sagte der
Bescheidne Richter.

---

3. Aus den Briefen.

1.

Berlin, den 20. Jenner 1749.

Hochzuehrende Frau Mutter!

5 Ich würde nicht so lange angestanden haben, an Sie zu schreiben, wenn ich Ihnen was Angenehmes zu schreiben gehabt hätte. Klagen aber und Bitten zu lesen, müssen Sie eben schon so satt sein, als ich bin, sie vorzutragen. Glauben Sie auch nur nicht, daß Sie das Ge-
10 ringste davon in diesen Zeilen finden werden. Ich besorge nur, daß ich bei Ihnen in dem Verdachte einer allzugeringen Liebe und Hochachtung, die ich Ihnen schuldig bin, stehe. Ich besorge nur, daß Sie glauben werden, meine jetzige Aufführung komme aus lauter Ungehorsam und
15 Bosheit. Diese Besorgnis macht mich unruhig. Und wenn Sie gegründet sein sollte, so würde mich es desto ärger schmerzen, je unschuldiger ich mich weiß. Erlauben Sie mir derohalben, daß ich nur mit wenig Zügen Ihnen meinen ganzen Lebenslauf auf Universitäten abmalen darf;
20 ich bin gewiß versichert, Sie werden alsdann mein jetziges Verfahren gütiger beurteilen. Ich komme jung von Schulen, in der gewissen Überzeugung, daß mein ganzes Glück in den Büchern bestehe. Ich komme nach Leipzig, an einen Ort, wo man die ganze Welt im kleinen sehen
25 kann. Ich lebte die ersten Monate so eingezogen, als ich in Meißen nicht gelebt hatte. Stets bei den Büchern, nur mit mir selbst beschäftigt, dachte ich ebenso selten an die übrigen Menschen als vielleicht an Gott. Dieses Geständnis kommt mir etwas sauer an, und mein einziger
30 Trost dabei ist, daß mich nichts Schlimmers als der

Fleiß so närrisch machte. Doch es dauerte nicht lange, so gingen mir die Augen auf: soll ich sagen, zu meinem Glücke oder zu meinem Unglücke? Die künftige Zeit wird es entscheiden. Ich lernte einsehen, die Bücher würden mich wohl gelehrt, aber nimmermehr zu einem 5 Menschen machen. Ich wagte mich von meiner Stube unter meinesgleichen. Guter Gott! was vor eine Ungleichheit wurde ich zwischen mir und andern gewahr. Eine bäuersche Schüchternheit, ein verwilderter und ungebauter Körper, eine gänzliche Unwissenheit in Sitten 10 und Umgange, verhaßte Mienen, aus welchen jedermann seine Verachtung zu lesen glaubte, das waren die guten Eigenschaften, die mir bei meiner eigenen Beurteilung übrig blieben. Ich empfand eine Scham, die ich niemals empfunden hatte. Und die Wirkung derselben war der 15 feste Entschluß, mich hierin zu bessern, es koste, was es wolle. Sie wissen selbst, wie ich es anfing. Ich lernte tanzen, fechten, voltigiern. Ich will in diesem Briefe meine Fehler aufrichtig bekennen, ich kann auch also das Gute von mir sagen. Ich kam in diesen Übungen so weit, daß 20 mich diejenigen selbst, die mir im voraus alle Geschicklichkeit darinnen absprechen wollten, einigermaßen bewunderten. Dieser gute Anfang ermunterte mich heftig. Mein Körper war ein wenig geschickter geworden, und ich suchte Gesellschaft, um nun auch leben zu lernen. 25 Ich legte die ernsthaften Bücher eine Zeitlang auf die Seite, um mich in denjenigen umzusehen, die weit angenehmer und vielleicht ebenso nützlich sind. Die Komödien kamen mir zuerst in die Hand. Es mag unglaublich vorkommen, wem es will, mir haben sie sehr große 30 Dienste getan. Ich lernte daraus eine artige und gezwungene, eine grobe und natürliche Aufführung unterscheiden. Ich lernte wahre und falsche Tugenden daraus kennen und die Laster ebenso sehr wegen ihres Lächerlichen als wegen ihrer Schändlichkeit fliehen. Habe ich 35 aber alles dieses nur in eine schwache Ausübung gebracht, so hat es gewiß mehr an anderen Umständen als an meinem Willen gefehlt. Doch bald hätte ich den vornehmsten Nutzen, den die Lustspiele bei mir gehabt haben, vergessen. Ich lernte mich selbst kennen, und seit der 40 Zeit habe ich gewiß über niemanden mehr gelacht und

gespottet als über mich selbst. Doch ich weiß nicht, was mich damals vor eine Torheit überfiel, daß ich auf den Entschluß kam, selbst Komödien zu machen. Ich wagte es, und als sie aufgeführt wurden, wollte man mich ver-
5 sichern, daß ich nicht unglücklich darin wäre. Man darf mich nur in einer Sache loben, wenn man haben will, daß ich sie mit mehrerem Ernste treiben soll. Ich sann dahero Tag und Nacht, wie ich in einer Sache eine Stärke zeigen möchte, in der, wie ich glaubte, sich noch kein
10 Deutscher allzusehr hervorgetan hatte. Aber plötzlich ward ich in meinen Bemühungen durch Dero Befehl, nach Hause zu kommen, gestört. Was daselbst vorgegangen, können Sie selbst noch allzuwohl wissen, als daß ich Ihnen durch eine unnütze Wiederholung verdrießlich falle.
15 Man legte mir sonderlich die Bekanntschaft mit gewissen Leuten, in die ich zufälligerweise gekommen war, zur Last. Doch hatte ich es dabei Dero Gütigkeit zu danken, daß mir andere Verdrießlichkeiten, an denen einige Schulden Ursache waren, nicht so heftig vorgerückt
20 wurden. Ich blieb ein ganzes Vierteljahr in Camenz, wo ich weder müßig noch fleißig war. Gleich vom Anfange hätte ich meiner Unentschlüssigkeit, welches Studium ich wohl erwählen wollte, erwähnen sollen. Man hatte derselben nun über Jahr und Tag nachgesehn. Und Sie
25 werden sich zu erinnern belieben, gegen was ich mich auf Ihr dringendes Anhalten erklärte. Ich wollte Medicinam studieren. Wie übel Sie aber damit zufrieden waren, will ich nicht wiederholen. Bloß Ihnen zu Gefallen zu leben, erklärte ich mich noch über dieses, daß ich mich
30 nicht wenig auf Schulsachen legen wollte, und daß es mir gleich sein würde, ob ich einmal durch dieses oder jenes fortkäme. In diesem Vorsatze reiste ich wieder nach Leipzig. Meine Schulden waren bezahlt, und ich hätte nichts weniger vermutet, als wieder darein zu verfallen.
35 Doch meine weitläufige Bekanntschaft und die Lebensart, die meine Bekannte an mir gewohnt waren, ließen mich an eben dieser Klippe nochmals scheitern. Ich sahe allzudeutlich, wenn ich in Leipzig bleibe, so werde ich nimmermehr mit dem, was mir bestimmt ist, aus-
40 kommen können. Der Verdruß, den ich hatte, Ihnen neue Ungelegenheit zu verursachen, brachte mich auf

den Entschluß, von Leipzig wegzugehen. Ich erwählte Berlin gleich anfangs zu meiner Zuflucht. Es mußte sich wunderlich schicken, daß mich gleich zu der Zeit Herr Lessing aus Wittenberg besuchte. Ich reisete mit ihm nach kurzer Zeit dahin ab, einige Tage mich daselbst aufzu- 5 halten und umzusehn und alsdann noch zur Sonnenfinsternis in Berlin zu sein. Aber ich ward krank. Ich bin mir niemals selbst zu einer unerträglicheren Last gewesen als damals. Doch ich hielt es einigermaßen vor eine göttliche Schickung; wenn es nicht was Unanstän- 10 diges ist, daß man auch in solchen kleinen und geringen Sachen sich auf sie berufen will. Nach meiner Genesung beschloß ich, mit des Herrn Vaters Einwilligung in Wittenberg den Winter über zu verbleiben, und hoffte gewiß, dasjenige wieder zu ersparen, was ich in Leipzig zugesetzt 15 hatte. Doch ich wurde bald gewahr, daß das, was in meiner Krankheit und durch andere Umstände, die ich aber jetzo verschweigen will, aufgegangen war, mehr als ein Quartal Stipendia ausmachte. Der alte Vorsatz wachte also bei mir wieder auf, nach Berlin zu gehen. Ich kam und bin noch 20 da, in was vor Umständen, wissen Sie selbst am besten. Ich hätte längst unterkommen können, wenn ich mir, was die Kleidung anbelangt, ein bessers Ansehn hätte machen können. Es ist dieses in einer Stadt gar zu nötig, wo man meistens den Augen in Beurteilung eines 25 Menschen trauet. Nun beinahe vor einem Jahre hatten Sie mir eine neue Kleidung zu versprechen, die Gütigkeit gehabt. Sie mögen daraus schließen, ob meine letztre Bitte allzu unbesonnen gewesen ist. Sie schlagen mir es ab, unter dem Vorwande, als ob ich, ich weiß nicht, wem 30 zu Gefallen hier in Berlin wäre. Ich will nicht zweifeln, daß meine Stipendia wenigstens noch bis Ostern dauern sollten. Ich glaube also, daß meine Schulden genugsam damit können bezahlt werden. Aber ich sehe wohl, daß diese nachteilig gefaßte Meinung von einem Menschen, 35 der, wenn er mir auch sonst nie Gefälligkeiten erzeigt hätte, mir sie doch gewiß jetzo erzeigt, da sie mir just am nötigsten sind, daß, sage ich, diese nachteilig gefaßte Meinung die vornehmste Ursache ist, warum Sie mir in meinen Unternehmungen so sehr zuwider sind. Es scheint 40 ja, als wenn Sie ihn vor einen Abscheu aller Welt hielten.

Geht dieser Haß nicht zu weit? Mein Trost ist, daß ich in Berlin eine Menge rechtschaffner und vornehmer Leute finde, die ebensoviel aus ihm machen als ich. Doch Sie sollen sehn, daß ich nicht an ihn gebunden bin. Sobald 5 als ich eine nochmalige Antwort von Ihnen erhalte, worin Sie mir eben das sagen, was ich aus dem letzten Briefe haben schließen müssen, will ich mich ungesäumt von Berlin weg begeben. Nach Hause komme ich nicht. Auf Universitäten gehe ich jetzo auch nicht wieder, weil außer- 10 dem die Schulden mit meinen Stipendiis nicht können bezahlt werden und ich Ihnen diesen Aufwand nicht zumuten kann. Ich gehe ganz gewiß nach Wien, Hamburg oder Hannover. Doch können Sie versichert sein, daß ich, ich mag sein, wo ich will, allezeit schreiben und 15 niemals die Wohltaten vergessen werde, die ich von Ihnen so lange genossen. Ich finde an allen drei Örtern sehr gute Bekannte und Freunde von mir. Wenn ich auf meiner Wanderschaft nichts lerne, so lerne ich mich doch in die Welt schicken. Nutzen genug! Ich werde doch 20 wohl noch an einen Ort kommen, wo sie einen Flickstein brauchen wie mich. Darf ich noch was bitten, so ist es dieses, daß Sie gewiß glauben mögen, daß ich meine Eltern allezeit so sehr wie mich geliebt habe. Ich werde an den Herrn Inspektor und Herrn Pastor Lindnern gewiß 25 schreiben, sobald als es nicht mehr scheinen wird, daß meine Briefe nichts als eine Aufmunterung zu neuen Wohltaten sind. Durch meine Entfernung von Berlin glaube ich Ihnen kein geringes Merkmal meines Gehorsams zu geben, der ich auch zeitlebens verharren werde

30 Dero

gehorsamster Sohn

Lessing.

2.

Berlin, den 28. April 1749.

35 Hochzuehrender Herr Vater!

Ich erhalte jetzo den Augenblick dero Schreiben vom 25. April, welches ich um so viel lieber alsobald beantworte, je angenehmer mir es gewesen ist. Sie können

gewiß versichert sein, daß ich in meinem letztern Briefe nichts Ungegründetes geschrieben habe. Alles, was ich darinnen versprochen, will ich genau erfüllen. Und ich werde mit ebenso großem Vergnügen nach Göttingen reisen, als ich nimmermehr nach Berlin gereiset bin. Die 5 Briefe an den Geheimen Rat von Münckhausen, und an den Herrn Professor Gessner sollen unfehlbar über acht Tage in Kamenz sein. Meinen Koffer erwarte mit großem Verlangen, und ich bitte nochmals inständig, alle die Bücher hineinzulegen, die ich in einem meiner Briefe 10 benennt habe. Ich bitte mir auch das vornehmste von meinen Manuskripten mit aus, auch die einigen Bogen Wein und Liebe. Es sind freie Nachahmungen des Anakreons, wovon ich schon einige in Meißen gemacht habe. Ich glaube nicht, daß mir sie der strengste Sittenrichter 15 zur Last legen kann.

Vita verecunda est, Musa jocosa mihi.

So entschuldigte sich Martial im gleichen Falle. Und man muß mich wenig kennen, wenn man glaubt, daß meine Empfindungen im geringsten damit harmonieren. 20 Sie verdienen auch nichts weniger als den Titel, den Sie ihnen, als ein allzustrenger Theologe, geben. Sonst würden die Oden und Lieder des größten Dichters unsrer Zeiten, des Herrn von Hagedorns, noch eine viel ärgre Benennung wert sein. In der Tat ist nichts als meine 25 Neigung, mich in allen Arten der Poesie zu versuchen, die Ursache ihres Daseins. Wenn man nicht versucht, welche Sphäre uns eigentlich zukömmt, so wagt man sich öftermals in eine falsche, wo man sich kaum über das Mittelmäßige erheben kann, da man sich in einer andern 30 vielleicht bis zu einer wunderungswürdigen Höhe hätte schwingen können. Sie werden aber auch vielleicht gefunden haben, daß ich mitten in dieser Arbeit abgebrochen habe und es müde geworden bin, mich in solchen Kleinigkeiten zu üben. 35

Wenn man mir mit Recht den Titel eines deutschen Molière beilegen könnte, so könnte ich gewiß eines ewigen Namens versichert sein. Die Wahrheit zu gestehen, so habe ich zwar sehr große Lust ihn zu verdienen, aber sein Umfang und meine Ohnmacht sind zwei Stücke, 40

die auch die größte Lust ersticken können. Seneca gibt den Rat: Omnem operam impende, ut te aliqua dote notabilem facias. Aber es ist sehr schwer, sich in einer Wissenschaft notabel zu machen, worin schon allzuviele exzelliert haben. Habe ich denn also sehr übel getan, daß ich zu meinen Jugendarbeiten etwas gewählt habe, worin noch sehr wenige meiner Landsleute ihre Kräfte versucht haben? Und wäre es nicht töricht, eher aufzuhören, als bis man Meisterstücke von mir gelesen hat? Den Beweis, warum ein Komödienschreiber kein guter Christ sein könne, kann ich nicht ergründen. Ein Komödienschreiber ist ein Mensch, der die Laster auf ihrer lächerlichen Seite schildert. Darf denn ein Christ über die Laster nicht lachen? Verdienen die Laster so viel Hochachtung? Und wenn ich Ihnen nun gar verspräche, eine Komödie zu machen, die nicht nur die Herren Theologen lesen, sondern auch loben sollen? Halten Sie mein Versprechen vor unmöglich? Wie, wenn ich eine auf die Freigeister und auf die Verächter Ihres Standes machte? Ich weiß gewiß, Sie würden vieles von Ihrer Schärfe fahren lassen.

Schließlich muß ich Ihnen melden, daß ich seit acht Tagen das Fieber und zwar Quotidianfieber habe. Es ist aber doch noch so gnädig gewesen, daß ich mich nicht habe dürfen niederlegen, und ich hoffe es auch in kurzem mit Gottes Hilfe los zu sein. Machen Sie sich keine ferneren Gedanken. Ich verbleibe nebst ergebenstem Empfehl an die Frau Mutter

Dero
gehorsamster Sohn
Lessing.

3.

Berlin, den 30. Mai 1749.

Hochzuehrender Herr Vater!

. . . Ich danke Ihnen vor diese große Probe ihrer Gütigkeit, und ich würde in meinem Danke weitläufiger sein, wenn ich nicht leider aus allen Briefen gar zu

deutlich schließen müßte, daß Sie eine Zeitlang her gewohnt sind, das Allerniedrigste, Schimpflichste und Gottloseste von mir zu gedenken, sich zu überreden und überreden zu lassen. Notwendig muß Ihnen also auch der Dank eines Menschen, von dem Sie so vorteilhafte 5 Meinungen hegen, nicht anders als verdächtig sein. Was soll ich aber dabei tun? Soll ich mich weitläufig entschuldigen? Soll ich meine Verleumder beschimpfen und zur Rache ihre Blöße aufdecken? Soll ich mein Gewissen — — soll ich Gott zum Zeugen 10 anrufen? Ich müßte weniger Moral in meinen Handlungen anzuwenden gewohnt sein, als ich es in der Tat bin, wenn ich mich so weit vergehen wollte. Aber die Zeit soll Richter sein. Die Zeit soll es lehren, ob ich Ehrfurcht gegen meine Eltern, Überzeugung in meiner Reli- 15 gion und Sitten in meinen Lebenswandel habe. Die Zeit soll lehren, ob der ein bessrer Christ ist, der die Grundsätze der christlichen Lehre im Gedächtnisse und oft, ohne sie zu verstehen, im Munde hat, in die Kirche geht und alle Gebräuche mitmacht, weil sie gewöhnlich sind; 20 oder der, der einmal klüglich gezweifelt hat und durch den Weg der Untersuchung zur Überzeugung gelangt ist oder sich wenigstens noch dazu zu gelangen bestrebet. Die christliche Religion ist kein Werk, das man von seinen Eltern auf Treue und Glaube annehmen soll. Die meisten 25 erben sie zwar von ihnen, ebenso wie ihr Vermögen, aber sie zeigen durch ihre Aufführung auch, was vor rechtschaffne Christen sie sind. So lange ich nicht sehe, daß man eins der vornehmsten Gebote des Christentums, seinen Feind zu lieben, nicht besser beobachtet, so lange zweifle 30 ich, ob diejenigen Christen sind, die sich davor ausgeben . . . . . .

4. An Gleim.

Leipzig, d. 2. Oktober 1757.

Liebster Herr Gleim! 35

Wie glücklich sind Sie, solche witzige Köpfe bei sich zu haben! — Oder vielmehr, wie glücklich sind diese witzigen Köpfe, daß sie einmal mit einem vernünf-

tigen Deutschen umgehen können! Nunmehr werden sie doch wohl sehen, daß es eben nicht unsre größten Geister sind, die nach Paris kommen. Aber ich bitte Sie inständigst, zeigen Sie sich als einen wahren Deutschen!
5 Verbergen Sie allen Witz, den Sie haben; lassen Sie nichts von sich hören als Verstand; wenden Sie diesen vornehmlich an, jenen verächtlich zu machen. — Das ist die einzige Rache, die Sie jetzt an Ihren Feinden nehmen können. Besonders lassen Sie sich ja nicht merken,
10 als ob Sie einen von ihren jetzt lebenden Skribenten kennten. Wenn man Sie fragt, ob Ihnen Gresset, Piron, Marivaux, du Boccage gefielen, so werfen Sie fein gemächlich den Kopf zurück und tun, statt aller Antwort, die Gegenfrage: Ob man in Frankreich unsre Schönaichs,
15 unsre Löwens, unsre Patzkens, unsre Unzerinnen auswendig wisse? Von Fontenellen muß Ihnen weiter nichts bekannt zu sein scheinen, als daß er fast hundert Jahr alt geworden; und von Voltairen selbst müssen Sie tun, als ob Sie weiter nichts als seine dum-
20 men Streiche und Betrügereien gehört hätten. — Das soll wenigstens meine Rolle sein, die ich mit jedem nicht ganz unwissenden Franzosen spielen will, der etwa nach Leipzig kommen sollte! . . . . . . Was sagen Sie zu Klopstocks geistlichen Liedern? Wenn Sie
25 schlecht davon urteilen, so werde ich an Ihrem Christentume zweifeln, und urteilen Sie gut dazu, an Ihrem Geschmacke. . . . . . .

---

5. An Gleim.

Berlin, den 16. Dezember 1758.

30 . . . Gesetzt, es wird über kurz oder lang Friede; gesetzt, die itzt so feindselig gegeneinander gesinnten Mächte söhnen sich aus — (ein Fall der ganz gewiß erfolgen muß) —: was meinen Sie, daß alsdann die kältern Leser, und vielleicht der Grenadier selbst, zu so mancher
35 Übertreibung sagen werden, die sie itzt in der Hitze des Affekts für ungezweifelte Wahrheiten halten? Der Patriot überschreiet den Dichter zu sehr, und noch dazu so ein soldatischer Patriot, der sich auf Beschuldigungen

stützet, die nichts weniger als erwiesen sind! Vielleicht zwar ist auch der Patriot bei mir nicht ganz erstickt, obgleich das Lob eines eifrigen Patrioten, nach meiner Denkungsart, das allerletzte ist, wonach ich geizen würde; des Patrioten nämlich, der mich vergessen lehrt, daß ich ein Weltbürger sein sollte. In diesem Falle also, wenn es nämlich eine bloße Kollision des Patriotismus ist, die mich diesesmal mit unserm Grenadier weniger zufrieden macht, als ich sonst zu sein so viel Ursachen habe — veniam petimus dabimusque vicissim . . .

---

6. An Gleim.

Berlin, den 14. Februar 1759.

. . . Ich habe überhaupt von der Liebe des Vaterlandes (es tut mir leid, daß ich Ihnen vielleicht meine Schande gestehen muß) keinen Begriff, und sie scheinet mir aufs höchste eine heroische Schwachheit, die ich recht gern entbehre. . . .

---

7. An Moses Mendelssohn.

Wolfenbüttel, den 9. Januar 1771.

. . . Mit dem Ferguson will ich mir nun ein eigentliches Studium machen. Ich sehe schon aus dem vorgesetzten Inhalte, daß es ein Buch ist, wie es mir hier gefehlt hat, wo ich größtenteils nur solche Bücher habe, die über lang oder kurz den Verstand sowie die Zeit töten. Wenn man lange nicht denkt, so kann man am Ende nicht mehr denken. Ist es aber auch wohl gut, Wahrheiten zu denken, sich ernstlich mit Wahrheiten zu beschäftigen, in deren beständigem Widerspruche wir nun schon einmal leben und zu unsrer Ruhe beständig fortleben zu müssen? Und von dergleichen Wahrheiten sehe ich in dem Engländer schon manche von weitem. Wie auch solche, die ich längst für keine Wahrheiten

mehr gehalten. Doch ich besorge es nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurteile weggeworfen, ich ein wenig zu viel mit weggeworfen habe, was ich werde wieder holen müssen. Daß ich es zum Teil nicht schon 5 getan, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach wieder den ganzen Unrat in das Haus zu schleppen. Es ist unendlich schwer, zu wissen, wann und wo man bleiben soll, und Tausenden für einen ist das Ziel ihres Nachdenkens die Stelle, wo sie des Nach- 10 denkens müde geworden.

Ob dieses nicht auch manchmal der Fall unsres Ungenannten gewesen, will ich nicht so geradezu leugnen. Nur Unbilligkeit möchte ich nicht gern auf ihn kommen lassen. Zwar ist Ihre Anmerkung sehr gegründet, daß 15 man bei Beurteilung gewisser Charaktere und Handlungen das Maß der Einsicht und des moralischen Gefühls mit in Betrachtung ziehen müsse, welches den Zeiten zukomme, in die sie fallen. Allein doch wohl nur bei solchen Charakteren und Handlungen, die weiter nichts sein sollen, 20 als Charaktere und Handlungen bloßer Menschen? Und sollen das die sein, von welchen bei dem Ungenannten die Rede ist? Ich bin versichert, er würde die ähnlichen Charaktere und Handlungen, wenn er sie im Herodotus gefunden hätte, ganz anders beurteilet und gewiß nicht 25 vergessen haben, sich in ihre Zeiten und auf die Staffel ihrer Einsichten zurück zu stellen. Aber sind Patriarchen und Propheten Leute, zu denen wir uns herablassen sollen? Sie sollen vielmehr die erhabensten Muster der Tugend sein, und die geringste ihrer Handlungen soll in 30 Absicht auf eine gewisse göttliche Ökonomie für uns aufgezeichnet sein. Wenn also an Dingen, die sich nur kaum entschuldigen lassen, der Pöbel mit Gewalt etwas Göttliches finden soll und will: so tut, denke ich, der Weise unrecht, wenn er diese Dinge bloß entschuldigt. 35 Er muß vielmehr mit aller Verachtung von ihnen sprechen, die sie in unsern bessern Zeiten verdienen würden, mit aller der Verachtung, die sie in noch bessern, noch aufgeklärtern Zeiten nur immer verdienen können. — Die Ursache, warum Ihnen ein solches Verfahren bei unserm 40 Ungenannten aufgefallen ist, muß bloß darin liegen, daß Sie von jeher weniger gehalten gewesen, die getadelten

Handlungen in dem Lichte der Göttlichkeit zu betrachten, in welchem wir sie schlechterdings betrachten sollen. — . . .

---

8. An Karl G. Lessing.

Wolfenbüttel, den 2. Februar 1774. 5

. . . Ohne nun aber zu untersuchen, wieviel oder wie wenig ich mit meinen Nebenmenschen zufrieden zu sein Ursache habe, muß ich Dir doch sagen, daß Du Dir hierin wahrlich eine ganz falsche Idee von mir machst und mein ganzes Betragen in Ansehung der Orthodoxie 10 sehr unrecht verstehst. Ich sollte es der Welt mißgönnen, daß man sie mehr aufzuklären suche? Ich sollte es nicht von Herzen wünschen, daß ein jeder über die Religion vernünftig denken möge? Ich würde mich verabscheuen, wenn ich selbst bei meinen Sudeleien einen andern Zweck 15 hätte, als jene große Absichten befördern zu helfen. Laß mir aber doch nur meine eigne Art, wie ich dieses tun zu können glaube. Und was ist simpler als diese Art? Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen; ich will es nur 20 nicht eher weggegossen wissen, als bis man weiß, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden. Und was ist sie anders, unsere neumodische Theologie, gegen die Orthodoxie, als 25 Mistjauche gegen unreines Wasser?

Mit der Orthodoxie war man, Gott sei Dank, ziemlich zu Rande; man hatte zwischen ihr und der Philosophie eine Scheidewand gezogen, hinter welche eine jede ihren Weg fortgehen konnte, ohne die andere zu hindern. 30 Aber was tut man nun? Man reißt diese Scheidewand nieder und macht uns unter dem Vorwande, uns zu vernünftigen Christen zu machen, zu höchst unvernünftigen Philosophen. Ich bitte Dich, lieber Bruder, erkundige dich nur nach diesem Punkte genauer und siehe etwas 35 weniger auf das, was unsere neuen Theologen verwerfen, als auf das, was sie dafür in die Stelle setzen wollen. Darin sind wir einig, daß unser altes Religionssystem

falsch ist; aber das möchte ich nicht mit Dir sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte
5 als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halbphilosophen ist das Religionssystem, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will; und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßt. Und doch verdenkst Du es mir, daß ich dieses alte verteidige?
10 Meines Nachbars Haus drohet ihm den Einsturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, so will ich ihm redlich helfen. Aber er will es nicht abtragen, sondern er will es mit gänzlichem Ruin meines Hauses stützen und unterbauen. Das soll er bleiben lassen, oder ich werde mich seines ein-
15 stürzenden Hauses so annehmen, als meines eigenen. ...

---

9. An Karl G. Lessing.

Wolfenbüttel, den 20. März 1777.

.... Du verdenkst es mir noch, daß ich mich lieber in die Theologie werfe? — Freilich, wenn mir am Ende
20 die Theologie ebenso lohnt als das Theater! — Es sei! Darüber würde ich mich weit weniger beschweren, weil es im Grunde allerdings wahr ist, daß es mir bei meinen theologischen — wie Du es nennen willst — Neckereien oder Stänkereien, mehr um den gesunden Menschenver-
25 stand als um die Theologie zu tun ist und ich nur darum die alte orthodoxe (im Grunde tolerante) Theologie der neuern (im Grunde intoleranten) vorziehe, weil jene mit dem gesunden Menschenverstande offenbar streitet und diese ihn lieber bestechen möchte. Ich vertrage mich
30 mit meinen offenbaren Feinden, um gegen meine heimlichen desto besser auf der Hut sein zu können ....

---

10. An Karl G. Lessing.

Wolfenbüttel, den 25. Mai 1777.

.... Daß die Theologen zu den Fragmenten meines
35 Ungenannten so schweigen, bestärkt mich in der guten Meinung, die ich jederzeit von ihnen gehabt habe. Mit

der gehörigen Vorsicht kann man ihrentwegen schreiben, was man will. Nicht das, was man ihnen nimmt, sondern das, was man an dessen Stelle setzen will, bringt sie auf, und das mit Recht. Denn wenn die Welt mit Unwahrheiten soll hingehalten werden, so sind die alten, bereits 5 gangbaren, ebenso gut dazu als neue. — . . . . .

---

11. An Eschenburg.

Wolfenbüttel, den 31. Dezember 1777.

Ich ergreife den Augenblick, da meine Frau ganz ohne Besonnenheit liegt, um Ihnen für Ihren gütigen 10 Anteil zu danken. Meine Freude war nur kurz. Und ich verlor ihn so ungern, diesen Sohn! Denn er hatte soviel Verstand! soviel Verstand! . . . War es nicht Verstand, daß er die erste Gelegenheit ergriff, sich wieder davonzumachen? Freilich zerrt mir der kleine Ruschel- 15 kopf auch die Mutter mit fort! — Dennoch ist wenig Hoffnung, daß ich sie behalten werde. — Ich wollte es auch einmal so gut haben wie andere Menschen. Aber es ist mir schlecht bekommen.

---

12. An Eschenburg. 20

Wolfenbüttel, den 3. Januar 1778.

Mein lieber Eschenburg, ich habe nun wieder einige Hoffnung. Seit gestern versichert mich der Doktor, daß ich meine Frau dasmal wohl noch behalten werde. Wie ruhig ich dadurch geworden, mögen Sie auch daraus 25 entnehmen, daß ich schon wieder an meine theologischen Scharmützel zu denken anfange . . . .

---

13. An Karl Lessing.

Wolfenbüttel, den 5. Januar 1778.

Mein lieber Bruder! 30

. . . . Ich habe nun eben die traurigsten vierzehn Tage verlebt, die ich jemals hatte. Ich lief Gefahr, meine Frau zu verlieren, welcher Verlust mir den Rest meines

Lebens sehr verbittert haben würde. Sie ward entbunden und machte mich zum Vater eines recht hübschen Jungen, der gesund und munter war. Er blieb es aber nur vierundzwanzig Stunden und war hernach das Opfer der grau-
5 samen Art, mit welcher er auf die Welt gezogen werden mußte. Oder versprach er sich von dem Mahle nicht viel, zu welchem man ihn so gewaltsam einlud, und schlich sich von selbst wieder davon? Kurz, ich weiß kaum, daß ich Vater gewesen bin. Die Freude war so
10 kurz, und die Betrübnis ward von der größten Besorgnis so überschrieen. Denn die Mutter lag ganzer neun bis zehn Tage ohne Verstand, und alle Tage, alle Nächte jagte man mich ein paarmal von ihrem Bette mit dem Bedeuten, daß ich ihr den letzten Augenblick nur saurer
15 mache. Denn mich kannte sie noch bei aller Abwesenheit des Geistes. Endlich hat sich die Krankheit auf einmal umgeschlagen, und seit drei Tagen habe ich die zuverlässige Hoffnung, daß ich sie diesmal noch behalten werde, deren Umgang mir jede Stunde, auch in ihrer gegen-
20 wärtigen Lage, immer unentbehrlicher wird.

---

14. An Eschenburg.

Wolfenbüttel, den 7. Januar 1778.

Mein lieber Eschenburg!

Ich kann mich kaum erinnern, was für ein tragischer
25 Brief das kann gewesen sein, den ich Ihnen soll geschrieben haben. Ich schäme mich herzlich, wenn er das geringste von Verzweiflung verrät. Auch ist nicht Verzweiflung, sondern vielmehr Leichtsinn mein Fehler, der sich manchmal nur ein wenig bitter und menschenfeindlich ausdrückt.
30 Meine Freunde müssen mich nun ferner schon so dulden, wie ich bin. — Die Hoffnung zur Besserung meiner Frau ist seit einigen Tagen wieder sehr gefallen, und eigentlich habe ich itzt nur Hoffnung, bald wieder hoffen zu dürfen. — Ich danke Ihnen für die Abschrift des
35 Gözeschen Aufsatzes. Diese Materien sind itzt wahrlich die einzigen, die mich zerstreuen können. Schumanns

Antwort ist weit schlechter ausgefallen, als ich erwartet hatte. Ich weiß kaum, wie ich ihm wieder antworten soll, ohne ihn lächerlich zu machen, welches ich nicht möchte.

---

15. An Eschenburg.

Wolfenbüttel, den 10. Januar 1778. 5

Lieber Eschenburg!

Meine Frau ist tot, und diese Erfahrung habe ich nun auch gemacht. Ich freue mich, daß mir viel dergleichen Erfahrungen nicht mehr übrig sein können zu machen, und bin ganz leicht. — 10

---

16. An Karl Lessing.

Wolfenbüttel, den 12. Januar 1778.

Mein lieber Bruder!

. . . . Wenn Du sie gekannt hättest! — Aber man sagt, es sei nichts als Eigenlob, seine Frau zu rühmen. 15 Nun gut, ich sage nichts weiter von ihr. Aber wenn Du sie gekannt hättest! Du wirst mich, fürchte ich, nie wieder so sehen, als unser Freund Moses mich gefunden hat: so ruhig, so zufrieden in meinen vier Wänden! — . . .

---

17. An Eschenburg. 20

Wolfenbüttel, den 14. Januar 1778.

Mein lieber Eschenburg!

Gestern morgen ist mir der Rest von meiner Frau vollends aus dem Gesicht gekommen. — Wenn ich noch mit der einen Hälfte meiner übrigen Tage das Glück erkaufen 25 könnte, die andre Hälfte in Gesellschaft dieser Frau zu verleben, wie gern wollt' ich es tun. Aber das geht nicht, und ich muß nun wieder anfangen, meinen Weg allein so fort zu duseln. Ein guter Vorrat vom Laudano literarischer und theologischer Zerstreuungen wird mir einen 30 Tag nach dem andern schon leidlich überstehen helfen. —

---

18. An Elise Reimarus.

Wolfenbüttel, den 9. August 1778.

Ich bin mir hier ganz allein überlassen. Ich habe keinen einzigen Freund, dem ich mich ganz anvertrauen
5 könnte. Ich werde täglich von hundert Verdrießlichkeiten bestürmt. Ich muß ein einziges Jahr, das ich mit einer vernünftigen Frau gelebt habe, teuer bezahlen. Ich muß alles, alles aufopfern, um mich einem Verdachte nicht auszusetzen, der mir unerträglich ist. Wie oft möchte
10 ich es verwünschen, daß ich auch einmal so glücklich sein wollen als andere Menschen! Wie oft wünsche ich, mit eins in meinen alten isolierten Zustand zurückzutreten, nichts zu sein, nichts zu wollen, nichts zu tun, als was der gegenwärtige Augenblick mit sich bringt!
15 Sehen Sie, meine gute Freundin; so ist meine wahre Lage. Haben Sie also bei so bewandten Umständen auch wohl recht, daß Sie mir raten, bloß um einem elenden Feinde Freude zu machen, in einem Zustande auszudauern, der mir längst zur Last geworden? — Ach, wenn er
20 wüßte, dieser elende Feind, wie weit unglücklicher ich bin, wenn ich ihm zum Possen hier aushalte! Doch ich bin zu stolz, mich unglücklich zu denken, — knirsche eins mit den Zähnen, — und lasse den Kahn gehen, wie Wind und Wellen wollen. Genug, daß ich ihn nicht
25 selbst umstürzen will. —

Es freut mich, daß Sie die Taktik meines letzten Bogens so gut verstehen. Ich will ihm Evolutiones vormachen, deren er sich gewiß nicht versieht. Denn da er sich nun einmal verredet hat und wissen will, nicht, was
30 ich von der christlichen Religion glaube, sondern was ich unter der christlichen Religion verstehe, so habe ich gewonnen, und die eine Hälfte der Christen muß mich immer gegen die andre in meinem Bollwehr schützen. So trennte Paulus das Synedrium; und ich, ich darf nur zu
35 verhindern suchen, was ohnedem nicht geschehen wird; nämlich nur zu verhindern suchen, daß die Papisten nicht Lutheraner und die Lutheraner nicht Papisten werden.

Ich danke Ihnen für die gütigen Wünsche zur Fortsetzung meiner Streitigkeiten. Aber ich brauche sie kaum:

denn diese Streitigkeit ist nun schon mein Steckenpferd geworden, das mich nie so abwerfen kann, daß ich den Hals notwendig brechen müßte. Den Stall wird man meinem Steckenpferde gewiß hier auch nicht versagen, wenn ich ihn nicht selbst aufkündige. 5

Leben Sie recht wohl, meine werteste Freundin! und sobald sich der Hohepriester nur mit einer Silbe gegen meine nötige Antwort regt, so haben Sie doch ja die Güte, mir es zu schicken.

Dero ganz ergebenster L. 10

Erläuterungen.

Zu I, 1. H. XVIII S. 352—359. Aus dem Nachlaß.

S. 1, 3. „Der Teutsche Merkur“ 1773—1789 die von Wieland geleitete führende Zeitschrift, an der auch Goethe u. Schiller mitarbeiteten. Die von Lessing hier erörterte Aufgabe stand im 1. Vierteljahr von 1776.

S. 1, 15. Lucianische Geister sind satirische Freidenker, nach dem Philosophen Lukianos zwischen 120 u. 180 n. Chr. genannt, dem „griechischen Voltaire“, dessen Schriften fast durchweg gegen abergläubische Volksmythologie, traditionellen Kultus u. mystische Schwärmerei gerichtet waren und selbst eine durchaus praktische Richtung vertraten.

S. 1, 19. Anti-Platoniker sind hauptsächlich Stoiker; der Platonismus ging in der „neueren Akademie“ (Karneades 214—229) durch Polemik gegen den Stoizismus in Skeptizismus über u. bereitete dadurch der Mystik des Neu-Platonismus den Weg.

S. 1, 27. Schwärmer: z. B. die „Zwickauer Propheten“ mit ihrer „Geisttreiberei“ und die Wiedertäufer mit ihrem Glauben an neue Offenbarungen; auch etwa Kaspar v. Schwenckfeld 1490—1561 mit seinem „geistlichen Fühlen“ und der Berufung auf „das innere Wort“ und Sebastian Franck 1499—1545, der mit seiner weit vorgeschrittenen Geschichtsauffassung auch viel Phantastisches und Mystisches verband. Alle setzten sich in Widerspruch gegen die organisierten Lehren der Reformation.

Zu I, 2. H. XVIII, 360—363. Aus dem Nachlaß.

S. 9, 6 ff. Der Aufsatz ist angeregt worden durch ein Buch des Naturforschers Bonnet, auch eines Schülers von Leibniz: „Idées sur l'état futur des êtres vivants ou Palingénésie philosophique 1769.“ Das Neue darin, das Lessing übernahm, ist zu der Leibnizischen Definition der Seele als eines einfachen, unendlicher Vorstellungen fähigen Wesens die Verbindung des Begriffs der Organisation mit dem Begriff der Sinnlichkeit, wonach „ein organischer Körper die Verbindung mehrerer Sinne“ sei. Wie bei Bonnet herrscht das Bestreben, trotz der Tatsache, daß die seelischen Vorgänge an physiologische Vorgänge gebunden sind, die materialistische Konsequenz zu vermeiden; s. E. Schmidt a. a. O. II^2, 492 ff. Dilthey a. a. O. 128—133; vgl. Hamann: „Das ganze Warenhaus der Vernunft beruht auf dem

Stockwerk der fünf Sinne“ (bei Kronenberg a. a. O. S. 276). Ambe — Terne — Quaterne in der Kombinationsrechnung Verbindung von je 2, 3, 4 Größen; der auf 5 Sinnen beruhende Organismus würde also eine Quinterne darstellen.

Zu I, 3. H. XVIII, 364—365.

S. 12, 16ff. Aus dem theologischen Nachlaß. Der Verf. der Gespräche ist der Pädagoge Joach. Heinrich Campe. In einem Brief an ihn aus Hamburg im Herbst 1778 spricht Lessing von dieser beim Lesen seiner „Gespräche“ gefangenen „Grille“; s. H. XX, 1. Nr. 479 S. 759.

Zu I, 4. H. XVIII, 327—328. Aus dem Nachlaß.

S. 13, 27. Nach dem ersten Herausgeber, Karl Lessing „an Moses Mendelssohn gerichtet“. S. Einl. S. XLIII ff.

Zu I, 5 H. XVIII, 329—331.

S. 15, 5. S. zu I, 4 u. Einl. S. XLIV. — Gemeint sind die „Philos. Gespräche“ von Moses Mendelssohn, die Lessing am 1. III. 1755 besprochen hatte, und zwar so, daß er der Ansicht, „der eigentliche Erfinder der vorherbestimmten Harmonie“ sei Spinoza, nicht Leibniz, zugestimmt hatte.

S. 15, 17. Die vorherbestimmte Harmonie Leibnizens geht darauf, daß jede Monade (s. zu 21, 1ff.) in Rücksicht auf die andere geschaffen ist.

S. 15, 19. antecedenter ad decretum = im voraus zu dem [künftigen] Beschluß — formaliter = auf dem Wege logischer Schlußfolgerung — objektive = in Wirklichkeit, dem Wesen nach.

Zu I, 6.

S. 17, 4ff. Nach Friedr. Heinrich Jacobis Werken Lpzg. 1812—1824 Bd. IV, S. 51—74 unter Einschränkung der unwesentlicheren, breiten Ausführungen in Jacobis Antworten und Folgerungen. S. Einl. S. LXXXII ff.

S. 17, 6. Goethe über die Entstehung seines „Prometheus“ im Zusammenhang mit seinem Spinozastudium in Dichtung und Wahrheit XV, Abschnitt 10—12, vgl. daselbst XIV, Abschnitt 52 ff. XV, 4. XVI, 6ff.; für seinen Gegensatz zu der „Glaubensphilosophie“ Jacobis die Briefe an ihn vom 12. I. 1785. 10. V. 1812. 6. I. 1813.

S. 17, 19. Vgl. Jacobi a. a. O. S. 69: „Daß Lessing das *Ἓν καὶ Πᾶν* als den Inbegriff seiner Theologie und Philosophie öfter und mit Nachdruck anführte, können mehrere bezeugen. Er sagte u. er schrieb es bei Gelegenheiten als seinen ausgemachten Wahlspruch. So steht es auch in Gleims Gartenhause unter einem Wahlspruche von mir.“ „Wenn Lessing sich eine persönliche Gottheit vorstellen wollte, so dachte er sie als die Seele des Alls, und das Ganze nach der Analogie eines organischen Körpers“ (ebenda S. 75f). Das kommt dem „Credo“ des Spinoza sehr nahe: „Omnia quae sunt, in Deo sunt et a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse nec concipi possint“ (Eth. I, 28 Anm); nur daß „Deus“ bei Sp. überhaupt ein exoterischer Ausdruck ist für die esoterische Natura.

S. 18, 16. Kabbalist eigentl. Kenner oder Ausüber der sogen. prakt. Kabbala, der in der Zeit des Talmud neben dem schriftl. Gesetz einhergehenden Tradition der Juden, dann die mystische Religionsphilosophie des jüdischen Mittelalters, die in phantastischen Bildern und Ausdrücken metaphysische Betrachtungen über Gott und göttliche Dinge anstellte und z. B. Buchstaben- und Zahlenspielerei bei der Exegese trieb.

S. 18, 34. Endursache, causa finita = Zweck, insofern dieser bestimmenden Einfluß auf den Willen hat; Gegensatz zur Ursache im rein kausalen Sinne.

S. 20, 21. Fulguration = Aufblitzen. — Theodizee (théodicée) Gottes Rechtfertigung, nämlich gegen die Anklage, daß er Übel und Sünde in der Welt zuließ; vgl. schon in der Bibel Hiob, Psalm 37. 49. Röm. 9, gegen die Gnostiker und Stoiker und Manichäer Origenes. Platon, Timäus 42 D. Leibnizens berühmtes Werk „Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal“ 1710 behandelt die Rechtfertigung wegen der metaphysischen, moralischen, physischen Übel: die ersten sind in der Endlichkeit der Schöpfung begründet; die zweiten als Bedingung, ohne die das Gute als das Positive nicht erreicht werden kann; die dritten als Strafe oder Mittel, um größere Übel zu verhüten, zugelassen: Gott konnte der Schöpfung nicht alles mitteilen, ohne sie zu Gott zu machen. Über die exoterische Form der Th. s. Einl. S. LIV ff. Durch sie wurde im Grunde die Einheit des Ganzen wieder aufgehoben und die innerweltliche Gottheit wieder zu einer außerweltlichen. Nouveaux Essais Einl. S. LIV, Harmonia praestabilita zu 15, 17.

S. 21, 1. Monade = Einheit, als mathematischer Begriff schon in der griech. Philos.; bei Platon = Idee, bei den Atomisten = Atom. Bei Leibniz punktuelle Einheiten (Entelechien, Wirklichkeiten), absolut einfache, vorstellende und strebende Wesenheiten (âmes, Seelen), die die Körper- sowohl als auch die Geisteswelt ausmachen, ohne Wechselwirkung nach außen: „Monaden haben keine Fenster“, in sich geschlossen, unveränderlich, ewig. Im Widerspruch dazu steht aber Leibnizens Annahme einer Urmonas = Gott, deren Effulgurationen die anderen Monaden seien. Vorläufer von Leibniz ist Giordano Bruno (1548—1600), dessen Einheiten wohl punktuell, doch nicht schlechthin unausgedehnt sind. Übrigens ist Bruno nicht die Quelle für Leibnizens Monadenbegriff (s. L. Stein, Leibniz und Spinoza S. 196—214 [1890]).

S. 21, 5. Spinoza erkennt die Substanz als die Ursache der Seligkeit, des höchsten Grades der Freude. Da nun Freude, verbunden mit der Vorstellung ihrer Ursache, Liebe ist, so ergibt sich unsere Liebe zur substanziellen Einheit der Natur, zur göttlichen Einheit des ewigen Seins, exoterisch = amor intellectualis Dei = die auf Einsicht beruhende Liebe zu Gott. Demgegenüber betont Leibniz u. Lessing mit ihm die Erscheinungen der Subjektivität, das spezifisch Menschliche, das bei Sp. in der absoluten Objektivität, der Substanz, untergeht.

S. 21, 21. „Ich maße mir nicht an, die beste Philosophie gefunden zu haben, daß ich aber die Einsicht in die wahre habe, weiß ich.“

S. 22, 8. Worte des katholischen Ausschusses auf dem Reichstag zu Augsburg 1530 gegen den von Luther bes. in De servo arbitrio gelehrten Determinismus. S. Herders Philosophie Dürr Bd. 112. S. 217 und Amkg. S. 283 f.

Zu II, 1. H. XIV, 203—212. Einl. S. XXV ff.

S. 24, 5. „Ich bitte und beschwöre euch, die Billigkeit, die ungerechterweise so viel und so hart sonst mitgenommen ist, an dieser Stelle festen Fuß fassen zu lassen."

S. 25, 8. Die Wittenberger Orthodoxie bekämpfte die Herrenhuter. Vgl. Lessings Rezension vom 28. 8. 1751 = H. 17, 27 der Übersetzung des Buches: Dieu mériterait-il bien qu'un homme eût pour lui des égards et du respect et qu'il lui en offrît un hommage public?

S. 26, 38. Cartesius = Descartes, 1596—1650, Begründer der dogmatisch-rationalistischen Philosophie; Grundsatz: cogito, ergo sum = mit dem Denken ist meine Existenz gegeben.

S. 27, 3. Newton und Leibniz.

S. 28, 8. *Θεὸς ἀπὸ μηχανῆς*, deus ex machina = der von der Göttermaschine herab sprechende Gott, der in der antiken Tragödie erschien, um die Lösung des Knotens herbeizuführen.

S. 29, 38. Luther und Zwingli.

S. 30, 15. „anderen Irrweg" scheint auf die zu starke Betonung der Rechtfertigung durch den Glauben, nicht durch die Werke zu gehen, aus der die dogmatischen Streitigkeiten hauptsächlich hervorgingen.

S. 32, 5. einen hyperbolischen Afterkegel kubieren = einen Kegel, dessen Leitlinie eine Hyperbel ist, in einen Würfel verwandeln, was dem Problem von der Quadratur des Kreises in der Planimetrie entsprechen würde.

S. 32, 6. eine Exponentialgröße differenzieren: in einer Größe von der Form $a^{f(x)}$ [$f(x)$ = Funktion von x] die Ableitung der Funktion, den Grenzwert eines bestimmten Quotienten bilden.

S. 32, 10. Irrationalgröße eine Zahl, die zur Einheit inkommensurabel ist, deren Wert nur annähernd, durch einen unendlichen nicht periodischen Dezimalbruch auszudrücken ist.

Zu II, 2. H. XIV, 213—217. Einl. S. XXVII ff.

S. 35, 28. § 13. Über die logisch unmöglichen Konsequenzen aus der Idee eines unmittelbar schaffenden, im Denken selber seine Objekte ins materielle Dasein setzenden Intellekts s. E. Schmidt a. a. O. II², 464 f.

S. 37, 2. § 22 „eingeschränkte Götter": Leibniz nennt alle mit dem schöpferischen Formtrieb begabten Individuen „kleine Gottheiten", weil sie das im Begrenzten tun, was Gott nach unserer Vorstellung im Unendlichen tut. Vgl. zu Genie, bes. Hamb. Dramat. S. 245. 251.

S. 37, 16 ff. § 25 u. 26 vgl. *τὸν ἐντὸς ἑαυτοῦ δαίμονα θεραπεύειν* (Antonin) dem Gott in seinem Busen dienen und *ἦθος ἀνθρώπου δαίμων* die Grundstimmung im Charakter des Menschen bestimmt sein Schicksal, u. Goethes Orphische Urworte Str. 1.

Zu II, 3. H. XIV, 219—220. Einl. S. XXXVIff.

S. 39, 10. § 8 ganz im Sinne des Deismus.

S. 39, 13. § 11 derselbe Gedanke bei Kant „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“: Gegensatz von statutarischem oder Kirchenglauben und reinem Religionsglauben. Die ganze Schrift beweist vor allem, daß Lessing manches „weggeworfen“, was er später „wiederholen“ mußte, eben die Bewertung der positiven Religionen als Vorstufen für die Vernunftwahrheiten, s. an Mendelssohn 9. Januar 1771 S. 337f.

Zu II, 4. Einl. S. XXXIXff.

S. 39, 30ff. 1) H. XIV, 223—224 o. 2) ebenda 233—234 o. 3) ebend. 235. 4) ebenda 238—239 o.

S. 40, 6. Justinus (Martyr), Apologet des 2. Jhdts., steht in jeder Beziehung an der Spitze der Entwicklung des kirchlichen Dogmas.

S. 40, 15. Die Ausrottung der Bacchanalien in Rom bei Livius 39, 9—48.

S. 40, 17. „Ein Grieche unbekannter Herkunft kam als erster nach Etrurien, nicht im Besitz einer jener Künste, die uns in großer Anzahl jenes hochgebildete Volk zur Ausbildung des Geistes wie des Körpers erfunden hat, ein Opferpriester und Seher“ usw.

S. 41, 27. „Zu keiner bequemeren Zeit“ vgl. Galater 4, 4 *ὅτε ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου κτλ*: als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn usw.

Zu II, 5. H. XVII, 248—249.

Der unfertige Punkt in Lessings Anschauung vom Wesen des Christentums liegt in der historischen Analyse dessen, was er als die Religion Christi bezeichnet. Bewundernswert bleibt, wie er gerade diejenige Frage zuerst anrührt, welche für den inneren Gegensatz in der Auffassung des Christentums, in der Stellung zu ihm im 19. Jhdt. so wichtig gewesen ist (s. D. Fr. Strauß u. die liberale Theologie) und es heute wieder wird, je nachdem man in Jesu innerer Verfassung die Fortdauer als einen Beweggrund seines sittlichen Handelns annehmen zu müssen glaubt oder als eine ihn überall gleich seligen Engeln umspielende versöhnende Hoffnung (Dilthey a. a. O.[1] 100ff.).

Zu II, 6 = H. XIV, 98ff.

Zu II, 7 H. XVIII, 124. 126—133.

Andreas Wiszowaty, Enkel des Faustus Sozinus (s. folg. Anmerk.), 1608—1678, wirkte als Geistlicher in Rußland und Polen, nach seiner Vertreibung in Mannheim unter den hier angesiedelten polnischen Sozinianern.

S. 45, 36. Anti-Trinitarier oder Unitarier die Gegner der Lehre von der Dreieinigkeit, Anhänger des Laelius und Faustus Sozinus. L. S. im 16. Jhdt. aus Siena, später in Zürich, sein Neffe Faustus wirkte in Polen; die Sozinianer später in Ungarn.

S. 47, 3. exegetische Gründe, nicht in der Sache selbst liegende, sondern zur Aufrechterhaltung einer Schriftstelle herbeigeholte.

S. 47, 13. dieses = Inhalt der letzten drei Zeilen. Verstoß gegen Leibnizens Grundsatz von der Vollkommenheit.

S. 48, 24. Jakob Abbadie (1654—1727), ausgezeichneter Apologet des Christentums, seit 1680 in Berlin, seit 1689 in London als Prediger der französischen Gemeinden.

S. 51, 8. du Luc in „Observations sur les Savans incrédules“ Genf 1762 p. 313. Der fromme Kompilator: Questions sur l'Encyclopédie IV, 262.

S. 51, 11. Fontenelle, 1657—1757. ständiger Sekretär der Akademie der Wissenschaften in Paris. Unter seinen Lobreden ein Eloge de Mr. de Leibniz.

Zu II. 8 H. XVIII, 85—86 o. 89 m — 100.

S. 51, 35 ff. Der Leibnizianer Eberhard in Halle, einer der namhaftesten Philosophie-Dozenten des 18. Jhdts., dessen „Apologie des Sokrates“ 1772 Aufsehen gemacht hatte, wollte aus Leibnizens Grundansicht von dem steten Fortschritt im niemals stillstehenden Weltall die Unmöglichkeit der Widerlegung des Sozinianers Soner durch Leibniz selbst erweisen. Leibniz hatte nämlich gegen Soners Einwurf: da das Unrecht etwas Endliches sei, könne keine unendliche Vergeltung zu ihm im Verhältnis stehen, erwidert: das einzelne Unrecht sei etwas Endliches, aus einem schlechthin bösen Willen könne aber wohl durch alle Unendlichkeit immer neues Unrecht erfolgen. Lessing widerlegt Eberhard in I—III dadurch, daß er Leibnizens mathematische Lieblingsgleichnisse vom stetigen Wachstum (die Ordinaten der Hyperbel, des Dreiecks und Rechtecks) durchgängig zu der stetigen Zunahme eines bösen Willens (ohne Anfang wachsend, mit Anfang wachsend, oder ewig gleich) in Beziehung setzt; die Ordinate des Rechtecks versinnbildlicht das ewig gleiche Beharren eines bösen Willens (s. Borinski, Lessing II, 136—137).

S. 52, 4. exoterisch = für nicht Eingeweihte bestimmt, allgemeinverständlich, zuerst von den nicht streng wissenschaftlichen Schriften des Aristoteles gebraucht — esoterisch = für Eingeweihte bestimmt, streng wissenschaftlich. Bei dem Apologeten Origenes im 2. Jhdt. ist exoterisch die niedere Stufe des bloßen Glaubens, des Geheimnisses, esoterisch die höhere des Wissens, des Hüllenlosen, der Erkenntnis. Bei Leibniz ist exoterisch die Theodizee, esoterisch die Nouveaux Essais, s. Einl. S. LIV.

S. 52, 26. Die Wiederbringung (*ἀποκατάστασις*), die nicht biblische Lehre von der Wiederherstellung der Welt in den ursprünglichen Zustand, dem Aufhören aller Sündenstrafen, zuerst bei Origenes, dann bei Mystikern sowohl als bei Rationalisten; auch Schleiermacher hielt sie für berechtigt, weil das Gegenteil sich mit Gottes Güte nicht vertrage.

S. 53, 8. Rektangel = rechtwinkliges Dreieck.

S 54, 19. insulieren (insula) = isolieren (ital. isola, franz. isoler).

S. 54, 40. Baumgarten, 1706—1757, Theologe in Halle, Bruder des Begründers der Ästhetik, Lehrer von Semler, Michaelis (s. Einl. S. LXXI) u. a.

S. 54, 41. innuieren (innuere) = winken, zunicken, andeuten.

S. 56, 31. historisch nicht haltbar, Lessing berücksichtigt nicht den mythischen Charakter der Entstehung.

S. 60, 1. kolludieren (colludere) zusammenspielen = heimlich einverstanden sein; hier = auf dasselbe Ziel hinauslaufen.

S. 60, 28. hinwegexegesieren, so lange herumerklären, bis der Anstoß beseitigt ist.

S. 60, 39. transzendental = metaphysisch, was sonst = transzendent ist, alle Erfahrung überhaupt übersteigend, während transzendental = alle Erkenntnis a priori, im Gegensatz zu empirisch.

S. 63, 12. Platon, Gorgias cp. 81 Anfang lautet nach Schleiermachers Übersetzung: „Das aber kommt jedem in Strafe Verfallenen zu, der von einem andern auf die rechte Art bestraft wird, daß er entweder selbst besser wird und Vorteil davon hat, oder daß er den übrigen zum Beispiel gereicht, damit andere, welche ihn leiden sehen, was er leidet, sich aus Furcht bessern. Es sind aber die, welchen selbst zum Vorteil gereicht, daß sie von Göttern und Menschen gestraft werden, diejenigen, welche sich durch heilbare Vergehungen vergangen haben. Dennoch aber erlangen sie diesen Vorteil nur durch Schmerz und Pein, denn eine andere Art gibt es nicht, von der Ungerechtigkeit befreit zu werden. Welche aber den ärgsten Frevel begangen haben und durch solche Vergehungen unheilbar geworden sind, aus diesen werden die Beispiele aufgestellt, und es gereicht ihnen selbst nicht mehr zum Vorteil, weil sie eben unheilbar sind, andern aber gereicht es zum Vorteil, welche sehen, wie diese um ihrer Vergehungen willen die ärgsten, schmerzhaftesten und furchtbarsten Übel auf ewige Zeit erdulden, offenbar als Beispiele aufgestellt dort in der Unterwelt, im Gefängnis, allen Frevlern, welche dort ankommen, zur Schau und zur Warnung."

Zu II, 9 a = H. XV, 99 u. 103.

Voran geht die Einführung des Fragmentisten durch Lessing und das Fragment selber (H. XV, 84—99).

S. 65, 1. Franciscus Davidis, „fortgeschrittener" Unitarier, verwarf die Anbetung Christi.

S. 65, 3. Prädilektion = Vorliebe.

S. 65, 27. Hyde, 1636—1703, schrieb Veterum Persarum et Magorum religionis historia.

S. 65, 32. Sale, Verf. einer berühmten englischen Übersetzung des Koran 1734, zu der er Preliminary discourse schrieb.

S. 66, 16. Proselyti portae, die nicht das ganze jüdische Zeremonialgesetz annahmen. Über die Schroffheiten der englischen Deisten s. Einl. S. XXXI.

S. 67, 14. Die „Stelle" = Fragment I.

S. 67, 31. ‚Freigeister' nach dem franz. esprit libre (engl. freethinker) s. aus Lessings „Freigeist" Anhang S. 273.

Zu II, 9 b = H. XV, 261—283.

S. 68, 17 ff. Die Fragmente selbst 1—5, eigentlich 2—6, bei H. XVI, 107—260.

S. 69, 15. Nollet, 1700—1770, brachte zuerst in Frankreich Experimentalphysik auf.

S. 69, 16. Franklin der Erfinder des Blitzableiters, 1706—1790.

S. 69, 17. Buchstabe und Geist nach Paulus an die Korinther II, 3, 6.

S. 69, 27. Kanon des Neuen Testamentes gegen 200 abgeschlossen, zunächst für Rom und Asien.

S. 71, 38. Gemeint sind die Rationalisten.

S. 72, 19 ff. kennzeichnet die Aufklärungsreligion; vgl. Georg Hamann („der Magus des Nordens") in „Erzieher zu deutscher Bildung", V. „Sibyllinische Blätter", ausgew. u. eingel. von R. Unger, 1905, S. 141 ff.

S. 72, 28. Theologaster wie Kritikaster in der Hamb. Dramat. und Philosophaster, sonst Poetaster (bei Dühring) verspottende Bezeichnung besonders unwürdiger Vertreter der Theologie, Kritik, Philosophie, Poesie.

S. 73, 9. auspolieren = ausradieren, tilgen.

S. 73, 22. Homilet = Vertreter der Wissenschaft von der Kanzelberedsamkeit (Homiletik).

S. 75, 25 ff. exoterische Form zu erzieherischen Zwecken wie später systematisch durchgeführt in der „Erziehung des Menschengeschlechts".

S. 75, 40. Joh. Christoph Sturm, der ältere, zuerst Pastor, dann Professor der Physik (1635—1703).

S. 76, 13. Chiromantie die Kunst, aus der Beschaffenheit der Hand zu weissagen.

S. 77, 31. Den Aberglauben der Juden verspottet z. B. schon Horaz, Satiren I, 5, 100.

S. 78, 5. insistieren = einwerfen.

S. 78, 39. Ökonomie des Heils = Verwaltung d. H.

S. 79, 4. Parenthyrsus (gr. παρένθυρσος von θύρσος dem Stab mit dem Pinienzapfen in den Händen der Bacchanten) falsche Begeisterung, leidenschaftliche Übertreibung.

S. 80, 10. Theopneustie nach 2. Timoth. 3, 16 = Inspiration, die göttliche Begeisterung der biblischen Schriftsteller, vermöge deren sie göttliche Eingebung unverfälscht darstellen konnten.

S. 80, 21. Clericus (le Clerc) gelehrter Theologe in Amsterdam, 1657—1736. — Calmet, gelehrter Benediktiner, 1672—1757. — Saurin, 1677—1730, berühmter französ. Kanzelredner des Protestantismus. — Lilienthal, Prof. der Theologie in Königsberg, 1750—1782.

S. 82, 17. Michaelis s. Einl. S. LXXI. Die Entstehung der umschreibenden Übersetzung des A. T. von M. 1769—86, in 13 Quartbänden, wird auf eine Unterredung mit Lessing zurückgeführt, dessen Verdienste um die „Fragmente" M. 1783 offen anerkannte.

S. 83, 16 ff. vgl. Niebuhr, Beschreibung von Arabien S. 414.

S. 84, 23. vgl. Brief an Karl Lessing vom 2. II. 1774 S. 339.

S. 85, 35. vgl. die Bedeutung der Berührung mit den Persern für die Förderung der Gottesvorstellung der Israeliten in der „Erz. d. M." § 35.

S. 86, 14. Die Berufung Mosis in 2. Mos. 3, 13.

S. 86, 36. Sorites = Häufelschluß = Kettenschluß.

Zu II, 9 c. H. XVI, 10—14.

Schumann (Einl. S. LXV) schrieb Sept. 1777 „Über die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion", wird charakterisiert von E. Schmidt, Lessing II², 237 ff.

S. 92, 6. Erisichthon, thessalischer Königssohn, wegen Beleidigung der Ceres mit unersättlichem Hunger gestraft, verzehrte zuletzt seinen eigenen Leib.

S. 93, 5. Origenes s. zu 52, 4.

S. 93, 9. (griechische) Dialektik eigentl. Kunst der Unterredung, dann der methodischen wissenschaftlichen Forschung, Logik; im übeln Sinne Kunst des logischen Scheins.

S 95, 29. Chörilus soll die Taten Alexanders d. Gr. in einem epischen Gedicht besungen haben.

S. 96, 17. *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* ein Übergehen in eine andre Gattung, wenn beim Beweisverfahren der aus den Prämissen erschlossene Satz von dem abweicht, welcher zu beweisen war, und man den letzteren dem ersteren unterschiebt, als ob beide identisch wären.

S. 96, 40 ff. Wirkliche „Geschichtswahrheiten" gestatten wie jedes heutige Faktum sichere Folgerungen. Da Lessing die Geschichtlichkeit der Wunder Jesu nicht leugnen will, was er doch eigentlich tut, so verdeckt er die Blöße, indem er bald den Gegensatz von historischen und nichthistorischen Wahrheiten auf den der zufälligen Geschichtstatsachen und der notwendigen Vernunftwahrheiten zurückführt, bald unvermerkt diese Vorstellung notwendiger, empirisch unerweislicher Wahrheiten bei der Frage unterschiebt, ob die geschichtliche Erfahrung zur Begründung allgemeiner Lehrsätze tauglich ist. Vgl. Goethe: „Ein Faktum gilt nicht, insofern es geschehen ist, sondern insofern es etwas zu bedeuten hat."

Zu II, 9 d. H. XVI, 15—22.

S. 98, 2. „der an der Brust des Herrn lag und aus dieser allerreinsten Quelle unaufhörlich fließende Einsichten schöpfte."

S. 98, 4. Dieser Bogen = „Beweis des Geistes und der Kraft".

S. 98, 20. Grabe, 1666—1706, trat zur englischen Hochkirche über in der Überzeugung, daß in der Kirche eine ununterbrochene Folge des Priestertums statthaben müsse; er schrieb: Spicilegium patrum et haereticorum I. II. III. a Christo nato seculi. — Fabricius, 1668—1736; schrieb Bibliotheca Graeca und Bibliotheca Latina.

S. 98, 30. Abdias, angeblich einer der 70 Jünger und erster Bischof von Babylon, schrieb Historia certaminis apostolici.

S. 98, 33. Hieronymus, 331—420, der gelehrteste unter den Kirchenvätern, seine Hauptarbeit die Vulgata und Kommentare zum A. u. N. Testament.

S. 99, 32. Kollekte derjenige Teil der Liturgie, der aus kurz zusammengefaßten Gebeten besteht, die nur einen Gebetsgedanken ausführen.

S. 102, 27. „Von wem die Definition nicht gilt, von dem gilt auch nicht der definierte Begriff", also auf wen der Begriff Christ nicht paßt, dem kommt auch der Name Christ nicht zu.

S. 103, 1 ff. Der lateinische Text zu dem oben Berichteten S. 99 ff.

Zu II, 9 c. H. XVI, 23—34 u. 88—91.

S. 103, 12. Duplik in der Gerichtssprache die 2. Verantwortungsschrift oder die Antwort des Beklagten auf die Replik, d. i. die zweite Verhandlung des Klägers. Die Replik auf Lessings „Gegensätze" zu den Fragmenten war von Reß ausgegangen in den Gesprächen „Die Auferstehungsgeschichte Jesu Christi".

S. 103, 18. Vor dem Zweikampf des Hektor mit Aias in Ilias VII.

S. 106, 10. Über die „Wahrheit" s. Anhang S. 261 u. 262 und aus dem Berengarius Turonensis S. 44 b, c. Harmonist, der die grundsätzliche Vereinbarkeit aller biblischen Angaben behauptet und zu beweisen sucht.

S. 108, 1 ff. Livius, röm. Geschichtschreiber, 59 v. Chr. — 17 n. Chr. — Polybius, griech. Geschichtschreiber, 250—123 v. Chr. — Dionysius von Halikarnassos, griech. Rhetor und Geschichtschreiber, seit 30 v. Chr. in Rom. — Tacitus, röm. Geschichtschreiber, 55 bis 120 n. Chr. Vopiscus, röm. Geschichtschreiber, 3. Jhrd. n. Chr.

S. 109, 5. „Kein Geschichtschreiber habe, soweit die Zeitgeschichte in Betracht kommt, immer die volle Wahrheit gesagt."

S. 109, 13. Nordberg, schwedischer Theolog u. Geschichtschreiber, 1677—1744, begleitete Karl XII. auf allen Feldzügen. — Voltaire als Verfasser der Histoire de Charles XII.

S. 110, 4. Orthodoxist, vgl. Algebraist, allzustarrer Orthodoxer.

S. 111, 30. Die ägypt. Zauberer und Moses in 2. Mos. 4 ff.

S. 113, 6. Der berühmte Dianatempel zu Ephesus, auf sumpfigem Untergrunde erbaut, sollte auf den Rat des Künstlers Theodorus von Samos eine Unterlage von zerstoßenen Kohlen erhalten, nach Plinius († 79), Historia Naturalis 36, 21.

S. 113, 17. a priori bzw. a posteriori: ob unser Wissen die Erfahrung oder das Denken zur Quelle hat (Empirismus und Rationalismus).

S. 113, 21. Pausanias, griech. Reiseschriftsteller des 2. Jhd. n. Chr.

S. 113, 22. Vitruvius, Verf. des berühmten Buches De architectura um 13 v. Chr.

S. 113, 27. Textur = Gewebe.

S. 115, 19. Historische Beweise s. zu S.

S. 117, 17. Der fortgelassene Teil enthält die eingehende wissenschaftliche Darlegung der 10 Widersprüche bei den Evangelisten.

S. 117, 24. Der „liebe Nachbar" ist Superintendent Reß in Wolfenbüttel; dessen Schrift zu S 103, 12.

S. 118, 24. Statt „meines einzigen Halses" vielleicht zu lesen „m. eigenen H."

Zu II, 9 f. H. XVI, 93—104.

S. 119, 17. „Die dem Munde einen leichten Bissen verschafft."

S. 122, 34. Linneus ist der berühmte schwedische Botaniker Linné.

S. 123, 29. Göze in den ersten Aufsätzen gegen Lessing in den „Freiwilligen Beyträgen zu den Nachrichten aus dem Reiche der Gelehrsamkeit" im Stück 55—56 u. 61—63.

S. 123, 36. Celsus, Philosoph unter Mark Aurel, gegen den Origenes seine Apologie schrieb. — Fronto, Lehrer des Mark Aurel, schrieb gegen das Christentum. — Porphyrius, der Neuplatoniker des 3. Jh. n. Chr., bekämpft vor allem die Gottheit Christi.

S. 124, 17. Phases die wechselnden Erscheinungen z. B. der Planeten.

S. 124, 26. Berengar s. o. — Für die Betonung des Gefühls in dem Wesen der Religion vgl. die „innige Ergebenheit in Gott" im Nathan IV, 7 und Schleiermachers Definition: „Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit von Gott". — Goethe, Marienbader Elegie v. 79—83.

S. 128, 5. Wasserpaß ist die wasser- oder wagerechte Linie, die Horizontale.

S. 128, 17. Huß auf dem Scheiterhaufen zu Konstanz.

S. 129, 9. Ziegra, der Herausgeber der Freiwilligen Beiträge, gest. 1778. Wenn Lessing etwa annahm, daß Göze sein Nachfolger sei, so sei „solches die unverschämteste Unwahrheit" (Göze in „Lessings Schwächen").

S. 129, 26. Pharmaca = Heilmittel.

Zu II, 9 g. H. XVI, 106—136.

S. 130, 18. Induktion oder empirisches Verfahren, Ausgang von den Einzelfällen, im Gegensatz zur Deduktion, Ausgang von allgemeinen Sätzen.

S. 133, 10. Genesis 36, 24: Ana habe Maulpferde, nach jetziger Übersetzung „warme Quellen" gefunden. — Crethi u. Plethi die Leibwache des David 2. Sam. 8, 18 u. s. — 2. Timoth. 4, 13, wo T. dem Paulus den in Troas bei Carpus gelassenen Mantel bringen soll.

S. 133, 32. Göze in „Etwas Vorläufiges" S. 8: „Soll aber dieser Satz (‚Die Bibel enthält offenbar mehr, als zur Religion gehört') der Bibel zum Nachteil gereichen, so ist er völlig unkräftig, ebenso unkräftig, als wenn ich sagen wollte: Wolfs System der Mathematik enthält Scholia (Erläuterungssätze), und diese verringern den Wert desselben."

S. 134, 12. Calov 1612—1686, Hauptvertreter der starren Orthodoxie des 17. Jhd.

S. 134, 21. Dilemma (Doppelsatz) zweiteilige Annahme in einem hypoth.-disjunktiven Schluß; allgemein: schwierige Lage, die uns die Wahl zwischen zwei unangenehmen Dingen aufnötigt.

S. 135, 30. Homogeneität: gleichmäßige Entstehung. — *πᾶσα γραφή* 2. Tim. 3, 16 = alles, was P. geschrieben. *καί* = und steht in den besten Handschriften.

S. 136, 12. 2. Petri 1, 19. — Vehikel in der Heilkunde, ein unwesentlicher Stoff, dem man kräftige Arznei zusetzt.

S. 137, 28. Instanz = Einwurf s. o. insistieren.

S. 137, 29. Landesverfassung = Inbegriff der Bestimmungen, die die Einrichtung eines Staates festsetzen, Landesverordnungen im Gegensatz zu den Landrechten die seit dem 15. Jh. zahlreich erlassenen Gesetzbücher über Polizei und Strafrecht.

S. 138,7. Antithese (Gegensatz) Neigung, einen Begriff durch gleichzeitige Apperzeption eines anderen, ihm entgegengesetzten zu erhalten.

S. 140, 19. *ἔμφυτος δωρεὰ τῆς διδαχῆς* = die eingepflanzte Gabe der (rechten) Lehre. Vgl Lessings Fortpflanzung und Ausbreitung der christlichen Religion S. 39—41.

S. 144, 10. Parodie = Verhöhnung.

S. 144, 21. Sophisma = Trugschluß.

S. 145, 33. Heterodoxie = Andersgläubigkeit (Gegensatz von Orthodoxie).

S. 146, 15 ff. Betonung des gefühlten Christentums, ebenso S. 155—157.

S. 149, 4. Irenäus, Apologet des 2. Jhdts. Seine Schrift „Adversus haereses (gegen die Ketzereien) ist eine Hauptquelle für die Dogmengeschichte; Lessing führt an III, 4.

S. 149, 13. Middleton, 1683—1760, Theologe in Cambridge.

S. 149, 24. Sozinianismus s. zu 45, 36.

S. 151, 4. hermeneutische Wahrheit, durch Worterklärung gewonnene im Gegensatz zu innerer W.

S. 151, 36. bossieren = bilden, gestalten.

S. 152, 8. Euklides der „Vater der Geometrie" um 300 in Alexandria, Verfasser der ‚Elemente' (*στοιχεῖα*), Anfangsgründe, die noch nicht überholt sind.

S. 154, 3. Hermeneutik = Kunst der Erklärung.

S. 160, 4. „ein Mann", nämlich Michaelis, s. zu S. 82, 17.

S. 160, 32. Bülfinger (Bilfinger) 1693—1750; bedeutender Wolfianer.

S. 161, 2. principium cognoscendi = Erkenntnisgrund.

Zu II, 9 h, H. XVI.

Aus dem 1. Anti-Göze S. 140, 8 Zeilen; aus d. 2. S. 146—148; a. d. 3. S. 154—156; a. d. 4. S. 161—162; a. d. 7. S. 183, 9 Zeilen u. 184—185.

S. 162, 7 ff. Der bildliche Stil ist nur dann fehlerhaft, wenn die Bilder die Sache verhüllen, statt sie zu veranschaulichen, zu beleben.

S. 163, 23. Göze hatte unaufhörlich Klage geführt über Lessings „Theaterlogik" und „Bildertand".

S. 163, 33. Pater Abraham a Santa Clara, eig. Ulrich Megerle, 1642—1709, der berühmte Hofprediger in Wien mit seinem possenhaften Ton, den u. a. auch Schiller in der Kapuzinerpredigt in Wallensteins Lager benutzt.

S. 164, 5. homogen = von gleicher Gattung, Gegensatz zu heterogen.

S. 164, 21. Tertullian, Apologet des 3. Jhdts.: De praescriptionibus haereticorum.

Zu II, 9 i, H. XVI, 213—218.

S. 167, 23. Göze in „Lessings Schwächen“ 2. St. S. 66.

S. 168, 25. Whiston, 1667—1752, Theologe und Mathematiker, Nachfolger Newtons in Cambridge, als Mutuarier schließlich zum Austritt aus der Kirche bewogen.

S. 168, 27. Symbole = Bekenntnisschriften: das Apostolicum in den Streitigkeiten während des 1. Drittels des 2. Jhdts. in einer erweiterten Taufformel nachzuweisen, der älteste griech. Wortlaut des röm. Symbols i. J. 337, des lateinischen etwa 400, die heutige Form seit Ende des 6. Jh. — Das Athanasianum, um 500, benannt nach dem Bischof Athanasius, dessen Lehre von der Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater auf dem Konzil zu Nicaea 325 gegen Arius siegte.

S. 169, 11. Die Regula fidei = Richtschnur des Glaubens, wird von Lessing stark überschätzt.

S. 170, 24. Authentie = Echtheit.

S. 171, 29. Kontrovers = gelehrte Streitfrage — Präzision = Genauigkeit.

Zu II, 9 k, H. XVI, 223—225.

S. 172, 3. Arianer, Anhänger des Arius (s. zu 168, 27), der nur eine Wesensähnlichkeit zwischen Christus und Gott lehrte.

Zu II, 9 l, H. XVII, 165. 168. Aus dem Nachlaße.

S. 173, 29. Aus Euripides, Ion v. 128—130, wo Lessing statt *Φοῖβε* in Zeile 2 *Χρίστε* eingesetzt hat: „Eine herrliche Mühe ist mir der Dienst, o Christus, vor deinem Hause, ich übe ihn in Ehrfurcht vor dem Sitz deiner Weissagung.“

S. 175, 4. „bis auf beiden Seiten gründlicher die Sache erörtert und zum Abschluß gebracht worden ist.“

S. 175, 20. Antiperistasis (Umstellung) = Gegenwirkung, Gegendruck.

Zu II, 9 m, H. XIX, 628.

S. 175, 26. Aus „Selbstbetrachtungen, Einfälle und kleine Aufsätze“ zuerst 1799 von Fülleborn herausgegeben; nach E. Schmidts Vermutung (II^2, 213) etwa in dieselbe Zeit wie der Brief vom 2. II. 1774 S. 339.

Zu III, 1, H. XVIII, 145—177 u. 183—184.

S. 177, 5. Lessing ist 1771 in Hamburg der Loge „Zu den drei goldenen Rosen“ beigetreten. Das 1.—3. Gespräch ist 1778 dem Herzog von Braunschweig gewidmet, das 4. u. 5. 1780 vorgeblich von einem „Dritten“ verfaßt.

S. 177, 14. Ontologie = Lehre vom Wesen.

S. 177, 23. Phantom = Trugbild der Phantasie.

S. 181, 28. Quid pro quo = was für was (anderes).

S. 182, 22. 1774 in Dessau errichtet nach dem Rousseauschen Grundsatz der Naturgemäßheit. Über Basedow vgl. Goethe, Dicht. u. Wahrh. B. XIV.

S. 191, 7. Ein solcher Rauchfang wäre dann die Freimaurerei.

S. 191, 30. Ein über die Pflicht hinausgehendes gutes Werk, wie es den Heiligen der katholischen Kirche zugeschrieben wird.

S. 191, 38. Über Patriotismus Brief an Gleim vom 16. XII. 1758 und 14. II. 1759 S. 336 ff.

S. 199, 10. „Gräber der Vorfahren“ Bezeichnung des Meistergrades.

S. 200, 5 ff. „einem raschen Knaben“ charakterisiert Lessing selbst. Ein Meister vom Stuhl riet ihm bei der Bitte um Aufnahme mit der Begründung ab, daß die Fortschritte in ihrem Systeme zu langsam für sein Alter und für seinen „feurigen Charakter“ seien. (Groß bei H. XVIII, 137—138.)

S. 200, 17. Bezeichnung für die höheren Grade s. auch unten.

S. 200, 26. *** = Tempelherren, die Annahme einer Verwandtschaft der Freimaurer mit den *** ist ein Irrtum.

S. 202, 30. ** = Tempel ··· = rotes Kreuz — auf dem ··· = weißen Mantel. — einträgliche — — — = Kommenden.

S. 203, 37. Einige Logen nehmen heute Juden auf, gesellschaftlich niedriger Stehende werden in beschränktem Umfange als „dienende Brüder“ zugelassen.

S. 206, 9. im amerikanischen Unabhängigkeitskriege.

S. 206, 11. Kongreß = die Regierung der Vereinigten Staaten.

S. 206, 24. Die jetzigen unvollkommenen Einrichtungen in Staat und Religion bestehen lassen, um nicht Verwirrung anzurichten durch vorzeitige Einführung idealer Zustände bei dafür unreifen Menschen.

S. 208, 2 ff. In dem Fortgelassenen gibt Lessing den Ursprung der Freimaurerei mit der etymologisch falschen Ableitung des englischen Masonry und der Sage von der Tafelrunde wieder. — Christoph Wren, 1632—1723, der Erbauer der Paulskirche in London, hat nichts mit Gründung der alten oder neueren Freimaurerei zu tun. Der Bund ist hervorgegangen aus der Bruderschaft der Steinmetzen und der Bauhütten (engl. lodge), in der Geheimhaltung der besonderen technischen Kunstgriffe Pflicht war. Ende des 13. Jh. findet lebhafter Austausch der Bauleute mit England statt, das so die deutsche Bauhütte annahm. Nach dem Verfall um die Wende des 17. Jh. bedeutsame Umgestaltung durch Aufnahme gelehrter Laien, dadurch Umwandlung der Werkmaurerei in Geistesmaurerei, wobei Wappen, Siegel, Geheimnisse (Zeichen, Wort, Griff) beibehalten wurden, ebenso die mythische Urgeschichte, die wesentlich Geschichte der Baukunst ist. Jetzt wurde die Freimaurerei (masonry) das Gefäß für die Ideen der Aufklärung: Duldung, Mäßigung, Versöhnung, Gerechtigkeit. Auf schottischem und französischem Boden machten sich Auswüchse mystischer Art geltend. 1733 wurde von England aus in Hamburg die erste deutsche Loge gegründet.

Zu III, 2. H. XVIII, 197—218.

Zu dem „Ich“ der Vorrede vgl. „meine Sprache“ § 88, „mich“ § 96, „ich“ § 98. „Alles dieses ist nur insofern in gewissem Sinne wahr, als auch Falsches darin steckt“, Hinweis auf die exo-

terische Form (das Falsche) bei esoterischem Inhalte (das Wahre). — Der angeblich fremde Verfasser Einl. LXXV. Der Ton in dem Brief an Karl Lessing vom 25. II. 1780 „ich kann ja ‚das Ding' vollends in die Welt schicken, da ich es nie für meine Arbeit erkennen werde" verrät deutlich den Autor. Über die erste Hälfte § 1—51 s. Einl. LXIV.

S. 209, 27 ff. Die positiven Religionen als „die von Gott zugelassenen Irrtümer" zu bezeichnen ist ganz im Sinne Leibnizens.

§ 4 nach § 22 ff. und § 77 einzuschränken. Vgl. Leibniz in Nouveaux Essais cp. XIX, § 1: „Also ist es die Vernunft, was uns die Wahrheit der Offenbarung erkennen macht", ähnlich cp. XVII, § 5 und XVII Schluß.

§ 6. Die Annahme durch die Religionswissenschaft als Henotheismus gesichert, insofern auf patriarchalischer Kulturstufe ein Stammesgott verehrt wurde. Die nationale Vereinigung der Stämme und die reichere Entfaltung des nationalen Lebens, das für die neuen Kulturzweige neue Götter brauchte, führte zum Polytheismus, die monarchische Erhebung eines weltregierenden Gottes über die andern (die ersten Ansätze in den großen Weltreichen) zum Monotheismus, die ausgedehnte Naturbeziehung einerseits, die philos. Spekulation anderseits zur Allgottheit (Pantheismus).

§ 8. Das ‚nicht-können' neben dem ‚nicht-wollen' beschränkt die Persönlichkeit Gottes und läßt so die kulturgeschichtliche Entwicklung durch die exoterische Form hindurchblicken.

§ 9 s. 2. Mos. 3, 13. — § 10 unhaltbare Hypothese, richtig aber die völlige Unfähigkeit, aus ägypt. Denkmälern den historischen Aufenthalt Israels in Ägypten nachzuweisen. — § 11 s. 2. Mos. 3, 6. — § 12. Damit ist natürlich nichts über die Geschichtlichkeit dieser Wunder ausgesagt. — Vgl. das Triumphlied Mosis in 2. Mos. 15, 11. — § 13. Die Gottesverehrung Israels bleibt noch Monolatrie, die die Götter anderer Völker neben seinem Volksgott Jahve bestehen läßt. — § 14. Transzendental s. zu S. 60, 39. — Der eine Gott der Vernunftreligion; der Deismus schließt von der Zweckmäßigkeit des Weltganzen auf eine intelligente persönliche Ursache. — § 15. Der Kampf in der Königszeit z. B. von seiten des Elias 1. Kön. 18. — § 17. Gott richtet sich also immer nach der Natur des Volkes (esoterisch bedeutet das die innere Notwendigkeit der eigenen Entwicklung des Volkes). — § 18 z. B. im 4. Gebot 2. Mos. 20, 12. — § 20. Die antiken Völker. — § 23. esoterisch: Moses konnte und wollte natürlich von seiner höhern Einsicht auch nichts anderes dem Volke mitteilen, als es auf der damaligen Stufe fassen konnte. — § 24. Warburton, 1698—1779, bedeutender Verteidiger des Christentums gegen die Deisten. — § 26. Die für den Betrachter der geschichtlichen Entwicklung des Volkes Israels darin verwirklichte Idee wird exoterisch als eine im Plan der göttlichen Erziehung gelegene Absicht aufgefaßt. — § 28. Zum Zweck der Erfüllung der zu beanspruchenden Glückseligkeit wird von Kant in der Kr. d. pr. V. die Unsterblichkeit, aber als praktisches Postulat gefordert, nicht als theoretisch beweisbar aufgestellt. — § 29. Die Lösung des Problems: das Leiden eine Prüfung zur Bewährung der Frömmigkeit gehört nach Delitzsch nicht der ursprünglichen Hiob-

dichtung an. — § 31. Prediger Salomonis 3, 19—21; 9, 5. 10, sowie Hiob 3, 13—19; 7, 9; 10, 15; Psalm 88, 11—13; Jes. 26, 14. — § 35. Kyros eroberte Babylon 539 v. Chr. — §§ 36 u. 37. Das Thema der ganzen „Erz. d. M.“ ist das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung. — § 39. Der Abscheu vor sinnlicher Gottesverehrung bei den Persern findet sich nur in der reinen Lehre des Zarathustra vom Lichtgott Ahuramazda — Sabäismus nicht nur die Religion des „glücklichen Arabien“, sondern jeder Gestirndienst, hier vom Sonnenkultus der Perser. — § 40 s. die hohe Art der Gottesvorstellung des sog. Deutero-Jesaia am Ende des Exils. — § 42 während der Diaspora in Ägypten unter den Ptolemäern. — § 45. Die Redewendung ist wohl aus der Urform der Religiosität, dem Animismus, zu erklären. — § 46 gegen den Schluß des 5. Fragments gerichtet, bei H. XV, 221 f. — § 48 esoterisch: Unfähigkeit zu abstrakter Darstellung und allgemein orientalische Übung. — §§ 55 u. 56. Für die ungewöhnlich hohe Bewertung der Ehrliebe besonders bei den Griechen vgl. Thucyd. II, 44, 4; III, 82, 8. Platon, Gastmahl 178 d. Phaidon 82 c. In leiser Verschiebung des Begriffs wird statt der Ehrliebe im edlern Sinne die Liebe zum Schönen gesetzt, *τὸ φιλόκαλον*. — Goethe, Faust II, V. 9981/2 „Wer keinen Namen sich erwarb [die Haupttriebfeder der Antike] noch Edles will [die urchristliche Ethik], gehört den Elementen an“ (hat keinen Anspruch auf Unsterblichkeit). — §§ 58 u. 59 ein Hauptgegensatz zur Auffassung der Aufklärung, die zuhöchst in Christus den bedeutendsten Moralphilosophen, den gemütvollsten Moralprediger, den moralisch höchststehenden Menschen zu sehen vermochte. — Die Überzeugung der Anhänger Jesu von seiner Auferstehung bildete tatsächlich die Grundlage für die Verbreitung seiner Lehre. — § 60. Der Platonismus, besonders im Phaidon u. Phaidros. — § 68. „du fähigeres Individuum“ = der esoterisch Gebildete, „schwächere Mitschüler“ = die nur erst für das Exoterische Zugänglichen. — § 69 = untersuche, ob nicht in der geoffenbarten Religion Andeutungen zu tieferen Vernunftwahrheiten liegen (vgl. § 72). — § 70 vgl. § 76. — § 71. predigen: lehren = exoterisch: esoterisch. — § 73 vgl. Einl. LXXX; es ist zu beachten, daß das Dogma von der Dreieinigkeit nicht biblisch ist. — Für das Verhältnis von Welt und Einzelwesen vgl. Novalis, philos. Fragmente 212, 225, 226, 228. — Mit der „Verdoppelung in Gott“ meint Lessing, daß die dem Menschen innewohnende Kraft mit der das ganze Weltall leitenden und ordnenden in Einklang steht, was als Grundsatz uns sonst erst in Hamanns und Herder — Goethes Gedankenwelt begegnet. — § 74. Vgl. d. Fragment über die Religion. — Der Gehalt von § 73—75 ist doch nicht mehr Religion, sondern Philosophie, zwischen beiden ist hiernach das Verhältnis wieder wie zwischen exoterisch und esoterisch, anders in Nathan IV, 7. — § 76 s. Lessing an Walch: „in jeder geoffenbarten Religion macht das allein das Wesen der Religion aus, was mit der Vernunft nicht zu erreichen steht, weil es entweder über der Vernunft (= Verstand) oder bloß positiv, bloß willkürlich ist.“ — § 80. Der Verstand soll also doch die Reinigkeit des Herzens hervorbringen können! vgl. „unsere Seligkeit vermittelst unserer Erleuch-

tung" S. 164, 30. Die Hauptsache bleibt aber die Betonung des Endziels selbst, der Reinigkeit des Herzens, womit Lessing sich gegen „das große Idol der Zeit", den alles beherrschenden Nutzen, wendet. Vgl. Spinoza Eth. V, Prop. 10 u. 12 und Scholien: „die Seligkeit, die nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst ist" u. II, 49 gegen die Irrenden, „die für Tugend und treffliche Handlungen als wie für höchste Knechtschaft höchste Belohnung von Gott zu erhalten hoffen". — §§ 85 u. 86. Diese Reinheit bereits in N. T. gefordert Matth. 5, 8. Joh. 17, 3 u. s. — § 87. Joachim von Floris in Calabrien, gest. 1202, hoffte um 1260 das Eintreten der ganzen Herrlichkeit des Christentums; die strengen Franziskaner lehrten das „ewige Evangelium" (Off. Joh. 14, 6). — § 90 vgl. „Über eine Aufgabe im Teutschen Merkur" S. 5, 9ff. — § 91 vgl. die Erfahrungen mit der Orthodoxie und der „neumodischen Theologie". — §§ 94—98 über die Palingenesie s. Einl. LXXVIII und W. Arnsperger a. a. O.

Zu IV, 1.

S. 229, 10. Vorrede: täuschen, Täuschung: ohne den Sinn des moralischen Mangels.

S. 229, 23. Liebhaber = Dilettant im ursprünglichen Sinne. — Philosoph = Ästhetiker. — Kunstrichter = Kritiker. Über Kritik und Kritiker s. Anhang 1, e.

S. 230, 32. transitorisch nicht = vorübergehend, sondern nach Lessing Laok. cp. III „plötzlich ausbrechend und plötzlich verschwindend". Das Lachen auf Bildnissen ist nicht transitorisch in Lessings Sinne, ein lachendes Porträt ist widerwärtig, wenn man die Veranlassung des Lachens nicht sieht.

S. 231, 2. Durch die normgebende Bewertung der Werke des Genies wird Lessing ein Mitkämpfer Hamanns und Herders, überwindet er die von der Schöpfung nach Regeln beherrschte Verstandeskultur der Aufklärung. Vgl. Hamb. Dramat. St. 7, 14, 30, 33, 34, 48, 96 und Anhang 1 e Nr. 10—17; es ist der Weg zu Kants Definition: „Genie ist die angeborene Gemütslage, durch welche die Natur der Kunst die Regel gibt" (Kr. d. Urt. § 46), vgl. Goethe, Dicht. u. Wahrh. XIX, Abschn. 47.

S. 231, 17. Der „menschliche Held" wird charakteristisch für das Zeitalter der Humanität, der Bewunderung erregende Heros war es für die Aufklärung.

S. 231, 34. Da „artikulierte Töne in der Zeit" nicht die Dinge selbst wiedergeben, sondern nur die Vorstellungen von den Dingen, die Sprache inhaltlich ein Geistiges ist, also auch unmittelbar nur Geistiges dem Geiste vermitteln kann, so muß der Schlußsatz lauten: [das Körperliche ist der eigentliche Gegenstand der Malerei] und das Geistige der eigentliche Gegenstand der Poesie.

S. 233, 19. „Reiz ist Schönheit in Bewegung", dafür hat Schiller „Anmut" in „Anmut und Würde"; vgl. Goethe, Faust II, 7399—7404 die Gegenüberstellung von Schönheit und Anmut mit Bezug auf Helena.

S. 233, 30. Der Begriff der Vollkommenheit bzw. Unvollkommenheit, ein Hauptstück der Leibniz-Wolfischen Philosophie, in Lessings

Ästhetik s. Einl. XLIX. u. f. Die Verwendungsmöglichkeit des Häßlichen in der Kunst ist zu enge: einer künstlerischen Behandlung ist alles das fähig, was in der Richtung unserer Daseinszwecke liegt und durch die Tätigkeit des Künstlers uns diese zu erhöhtem Bewußtsein bringen kann, wesentlich unter Verwendung negativer Mittel.

Zu IV, 2, Aus H. VII, S. 61—482.

S. 234, 30. Kritikaster vgl. o. Theologaster S. 72, 28; vgl. Laokoon Vorrede und Hamb, Dram. St. 19.

S. 235, 28. Für die Bewertung des „Bösen" vgl. St. 30, 74.

S. 235, 32. ununterrichtend = ungeeignet für Menschen- und Seelenkenntnis, die Lehrhaftigkeit der Kunst im höhern Sinne betonend gegenüber dem die Aufklärung kennzeichnenden ausschließlich moralischen Zweck aller Dichtungsarten. Vgl. St. 77. Die „schimmernden Tiraden" sind das Charakteristische der „alten Bildung", die diese Vorbilder der französischen Dichtung entlehnte.

S. 235, 40. Solche Fälle gehören sozusagen unter die Jurisdiktion des dramatischen Dichters.

S. 236, 25 ff. Die Forderung, keine Gespenster, überhaupt keine mit dem Verstande nicht zu erfassenden Gestalten darzustellen, hielt die platt gewordene Aufklärung, wie sie später Nicolai vertrat, fest; vgl. seine Verspottung als Proktophantasmist in der romantischen Walpurgisnacht des Faust. Lessing hat durch sein Verständnis für den dämonischen Hintergrund des Lebens die Aufklärung überwunden. Die vollständige Verwerfung des Wunders ist hier mehr im Sinne Spinozas als Leibnizens.

S. 237, 37. Der Nachdruck liegt beim Kunstrichter auf dem „kalten".

S. 238, 5. nämlich: statt bloß unbesonnen, leidenschaftlich gehandelt zu haben.

S. 238, 15. Journal Encyclopédique Juli 1762.

S. 238, 22. vgl. Laokoon XXVI.

S. 238, 40. vgl. die Bewertung der inneren Wahrscheinlichkeit gegenüber den bloß historischen Wahrheiten in den „Gegensätzen" nnd „Axiomata".

S. 239, 11. vgl. St. 11, 23, 34, 76, 89 u. Amkg. dazu. Panegyrikus = Lobschrift. Lessings Urteil ist durchaus zu halten, indem der Nachdruck auf bloßer liegt.

S. 239, 17. vgl. St. 15; ebenso die Bewertung der Leidenschaft, auch ein besonderes Kennzeichen der ganzen neuen Geistesbildung, vgl. Hamann: „Wenn die Leidenschaften Glieder der Unehre sind, hören sie deswegen auf, Waffen der Mannheit zu sein?" (bei Kronenberg a. a. O. 276).

S. 239, 39. nicht = verschönern, sondern = von ihrer charakteristischen Seite, die das Wesen am deutlichsten erkennen läßt, zeigen.

S. 239, 41. Die Abweichungen hängen doch davon ab, wie weit die Kenntnis der geschichtlichen Charaktere verbreitet ist.

S. 240, 33. vgl. Laokoon XXIII. Bei der Komödie steckt Lessing noch stärker in der Anschauung vom moralischen Endzwecke der Dichtung; vgl. Bem. zu St. 79.

S. 242, 7. Der Optimismus der Leibnizischen Theodizee gibt sich darin zu erkennen.

S. 243, 9. Die Forderung der Selbständigkeit des Kunstwerks, sein „zweckloses“ Dasein ist eine wichtige Vorstufe für die Erkenntnis Kants von dem „interesselosen Wohlgefallen“ des Ästhetischen. Favarts Soliman II. entnahm den Stoff einer moralischen Erzählung Marmontels, in der dieser nach eigener Angabe die Torheit derjenigen zeigen wollte, welche ein Frauenzimmer durch Ansehen und Gewalt zur Gefälligkeit bringen wollen.

S. 243, 29. Die Forderung eines notwendigen Zusammenhanges zwischen den Charakteren und den Factis bezeugt das Eindringen Lessings in den Spinozismus.

S. 243, 21. Das Lehrreiche deckt sich nicht mit Erkenntnis moralischer Wahrheiten, sondern geht auf Psychologie.

S. 244, 25. Die Erkenntnis der Verwandtschaft des Genies mit dem Wesen des Göttlichen, die durch Hamann und Herder-Goethe den Sieg des deutschen Idealismus mit entschied, wird durch Lessing im Anschluß an Leibniz' „Der Künstler ist ein kleiner Gott“ vorbereitet.

S. 245, 4. „mit Absicht handeln“ weist auf die Leibnizische Teleologie der Nouveaux Essais vgl. St. 79.

S. 245, 36. über Genie und Regel zu Laokoon IV.

S. 246, 5. Vermischung der Gattungen, nämlich des Dramas, der Komödie und Tragödie.

S. 246, 12. Seelenkunde und Menschenkenntnis lernt der Dichter vom Philosophen.

S. 246, 26. „jedes Ding nach seiner Absicht beurteilen“, vgl. Christentum der Vernunft § 22. Auch in den Dingen eine geheime Absicht zu erkennen ist ganz im Sinne von Leibnizens Monadologie.

S. 247, 3. „Nachahmung der Natur“ ist nicht Naturalismus, sondern das bewußte Schaffen nach innerer Gesetzmäßigkeit, wie die Natur unbewußt schafft. Lessing nähert sich dem Begriff des Organischen, der jedes echte Kunstwerk erfüllen muß; vgl. Goethe, Italienische Reise 6. IX. 1787.

S. 247, 16. „unser Verfasser“ ist Wieland in seinem Agathon (Ende von St. 69), nach Lessing „der erste und einzige Roman für den denkenden Kopf von klassischem Geschmack“.

S. 248, 1. Gotisch = barbarisch auf dem Vor-Goethischen Standpunkt, s. „Von deutscher Baukunst“ u. Dicht. u. Wahrheit IX. Abschn. 52, 5—8; 44—55. X, 30. XI, 119—120.

Die ganze Ausführung Lessings in St. 70 gehört mit Schillers Vorrede zur Braut von Messina zu den bedeutsamsten Einsichten in das Wesen der Kunst.

S. 249, 29 ff. Leibnizens Einfluß; vgl. auch St. 2, 30, 76.

S. 250, 1. Die didaktische, moralische Tendenz bezeugt Lessings Schwanken, vgl. St. 78.

S. 250, 12. Die Tugend nach Aristoteles ein Mittleres (*μέσον*), so die Einsicht (*φρόνησις*) die richtige Mitte zwischen dem fehlerhaften Zuviel (*ὑπερβολή*) und dem fehlerhaften Zuwenig (*ἔλλειψις*).

S. 250, 18. Aristoteles, Rhetorik II, cp. 9.

S. 250, 24. Die Bestie ist Richard III. in Shakespeares und Felix Weißes Drama.

S. 251, 7. Die religiöse Wirkung des Kunstwerks s. Einl.

S. 251, 25. „auch das Ungeheuer“ usw. vgl. Goethe: „Wir müssen uns hüten, das Bildende stets im entschieden Reinen und Sittlichen sehen zu wollen. Alles Große bildet, sobald wir es gewahr werden“ (zu Eckermann 16. XII. 1828). Der Grund der moralischen Erhebung und des Gefühls seliger Befriedigung (der ἡδονή) der echten Kunstwerke ist am tiefstblickenden von Helmholtz erkannt worden in „Die Lehre von den Tonempfindungen als physiol. Grundlage für die Theorie der Musik“, wo er die „unbewußte Gesetzmäßigkeit der Kunstwerke“ behandelt.

S. 251, 28. L. unterscheidet sonst sehr scharf die Nationalcharaktere, z. B. St. 101—104. S. Briefe an Gleim, 2. X. 1757 und 14. II. 1759, hier S. 335—337.

S. 252, 25. „diesen Irrtum“, nämlich: daß wenn ein Dichter seine Charaktere nach historischen Personen benennt, er alles, „was er sie handeln und sprechen läßt, nur diesen einzelnen so benannten Personen und keinem in der Welt zugleich müsse zukommen lassen“. Aristoteles, Poetik cp. 9.

S. 253, 28. Agathon, Zeitgenosse des Sokrates; zur Feier seines dramatischen Sieges läßt Platon sein „Gastmahl“ stattfinden.

S. 254, 7. Die Geschichte ist schon deshalb weniger philosophisch als die Dichtung, weil der Zufall in seiner folgenschweren Einwirkung auf die weitere Entwicklung gar nicht beseitigt werden kann. Das *καθ' ὅλον* bezeichnet nicht das Natürliche, Durchschnittliche, wie es bei Durchschnittsnaturen zur Erscheinung kommt, sondern sog. „reine Fälle“ ohne störende Zufälligkeiten und Spezialitäten, also das Allgemeine im Gegensatz zum Einzelnen (s. Seiler, der Gegenwartswert der Hamburgischen Dramaturgie S. 20, 33).

S. 255, 25. als fermenta cognitionis = Gärungsstoffe im Gebiet der Erkenntnis, ist im weitesten Sinne Lessings ganzes Schriftstellertum aufzufassen.

S. 255, 35 ff. Lessings Kampf ist gegen die Auswüchse der Genieperiode gerichtet.

Zum Anhang 1a.

S. 259, 4 ff. 1. H. XIX, 627. 2 und 3. Dem von Lessing besprochenen Buche Voltaires „Esprit des Nations“ entnommen. 4. In der Bewertung der Geschichte kündet sich die folgenschwere Idee der Entwicklung an, die das Neue gegenüber der unermeßlichen Schätzung des Seienden in der Aufklärung darstellt. S. „Erz. d. M. —“ „Der Gewißheit im Schoße sitzen“ kennzeichnet die Aufklärung gegenüber Lessings dauernder Unbefriedigung. 5. Über Cardanus s. zu 12. ‚Lehre von den unteren und den oberen Seelenkräften‘ geht auf Aristoteles zurück: Die menschliche Seele besitzt alle Vermögen der Pflanze (Ernährungsvermögen) und des Tieres (Wahrnehmung, Begehren) und noch die Vernunft dazu; vgl. Platon: das Begehrende, das Mutartige, das Denkende. — 7 u. 8. Lessing zuerst hat in seiner Faustdichtung, der die Stellen

entstammen, den Helden trotz seines unermeßlichen Wissensdranges, der ihn zunächst „schlecht“ werden ließ, gerettet werden lassen.

S. 261, 1 ff. 12. Cardano (Cardanus), 1501—1576, italienischer Mathematiker, Arzt und Philosoph. L. verteidigt ihn in seiner „Rettung“ gegen den Vorwurf der Gottlosigkeit: C. hatte erklärt, neben der christlichen Religion seien die anderen Religionen nicht zu verwerfen.

S. 261, 12 ff. 15. Vgl. Nathan I, 2, hier S. 272 u. 16. Durch die Forderung der Grundwahrheiten verläßt L. den Boden der Popularphilosophie.

S. 261, 34. 18. Wahrheit im Sinne des Freigeistes einseitig als Verstandeserkenntnis. 22 u. 23 vgl. Duplik S. 106, 10 ff.

Zum Anhang 1b.

S. 263, 25. 1. Über Zerstreuung s. Hamb. Dramat. St. 28. Zu 2 vgl. 15. Über die Revolution, die die neue Bewertung des Gefühlslebens hervorrief, s. Einl. XXXI ff.

S. 264, 15 ff. 6. Gegenüber dem übertriebenen Individualismus der Aufklärung, der durch die Idee der Menschheit überwunden wird. — 14. Der „menschliche Held“ vgl. zu 231, 17 u. 1b, 24. — 215: bei Besprechung von Wielands Plan einer Akademie zur Bildung des Verstandes und Herzens junger Leute, womit sich Literaturbrief 9—14 beschäftigt.

Zum Anhang 1c.

S. 267, 22. 1. Vgl. Hamb. Dramat. St. 33, 34, 79. — 2. H. XVIII, 243; über den Verf. der Aufsätze Jerusalem, Einl. LXXXI. — 3. Vgl. Schiller, „Über das Erhabene“, Anfang. Der Derwisch kann nicht anders als das, was er für gut erkennt, auch tun; müssen und wollen fällt zusammen: er will seine sittliche Natur, s. auch Einl. LXXXII. Vgl. Daja zum Tempelherrn in Nathan III, 10: „Der Vater soll schon müssen“: wenn wir auch wollen m ü s s e n, so müssen wir doch eben w o l l e n. Das „zweite, gemeinen Augen so befremdende System“, das die Schwierigkeiten des Determinismus vollends lösen soll: „daß das menschliche Ich nur ein Knotenpunkt göttlicher Kräfte oder Wirkungen oder Tätigkeiten ist oder wie wir es heißen wollen. Lessing hat seine Freiheit an Gott verloren, er bedauert es offenbar nicht“ (Schrempf, a. a. O. 192). Nr. 4 nach dem Obigen zu verstehen.

S. 269, 3 ff. 10. Das Ideal des Helden in dem dramatischen Fragment Henzi.

S. 269, 25. 12. Vgl. Goethe, Faust II, V. 10188: „Die Tat ist alles, nichts der Ruhm.“

S. 269, 26 ff. 13, 14, 15, im Sinne des protestantischen Prinzips von der alleinigen Bewertung der Gesinnung beim Tun. — 16. Die notwendige Ergänzung zu Schillers Wort vom Fluch der bösen Tat, wie Goethe eine E r b t u g e n d als notwendige Ergänzung der E r b s ü n d e forderte.

S. 270, 7. 19. Vgl. oben unter Denken Nr. 7 u. 8.

Zum Anhang 1d.

S. 270, 34. 1. Die Wahrheit, nämlich der drei monotheistischen Religionen.

S. 271, 9 ff. 2. Diese Rezension von 1751 schon ganz im Sinne des Nathan von 1779.

S. 271, 15. 3. S. Brief an den Vater vom 30. Mai 1749, S. 334—35.

S. 272, 7 ff. 4. u. 5. Schwärmen im verächtlichen Sinne wie im „Ineptus Religiosus“ von dem „erleuchteten Schuster von Görlitz“, dem Mystiker Jacob Böhme (H. XIV, 63/64; dagegen die echte Schwärmerei, die philosophische Intuition in „Über eine Aufgabe usw.“ S. 3 ff.

S. 272, 29 ff. 7. Die Anerkennung „wahrer, echter Wunder“ deutlicher Beweis der Überwindung der Verstandesaufklärung, vgl. Hamb. Dram. St. 11.

S. 273, 5 ff. 9a. Klassischer Ausdruck der Bewertung der Religion vom Standpunkt des Rationalismus aus; 9b. Das Wesen der Religion wird verkannt, wo sie nur als „Vehikel“ (Kant) für die Moral dient.

S. 274, 9. 11. Der Dichter ist Klopstock in seinen geistlichen Oden. 12. Vgl. über Denken und Empfinden in der Religion. Literaturbrief 8 und 48/49. „Der Grund der Religion liegt in unserer ganzen Existenz und außer der Sphäre unserer Erkenntniskräfte, welche, alle zusammengenommen, den zufälligsten und abstraktesten modernen unserer Existenz ausmachen“ (Zweifel und Einfälle 1776). — Lessings „Ergebenheit in Gott“ = Glaube im Sinne der neutestamentlichen πίστις = Vertrauen; damit grundsätzliche Scheidung von Religion und Theologie, Frömmigkeit und Dogma, vgl. auch Nathan IV, 7 u. Einl. LXIX ff.

S. 275, 10. 14. Wielands Buch „Empfindungen eines Christen“ erschien 1758 und führte später den Titel „Psalmen“.

S. 275, 23. 15. Der erste Vorwurf trifft die Aufklärungstheologen, der zweite Wieland. Vgl. Hamann: „Wenn die Narren sind, die in ihrem Herzen das Dasein Gottes leugnen, so kommen mir die noch unsinniger vor, die selbiges erst beweisen wollen“ (an Jacobi 1786).

S. 275, 29. 16. Geht zunächst, aus dem Munde der deistisch gebildeten Recha an die bigotte Daja gerichtet, auf den Anspruch der Kreuzfahrer, die Ehre ihres Gottes durch Bekämpfung Andersgläubiger zu retten: Verkennung des subjektiven Momentes aller Religiosität.

S. 275, 35. 17. „Der Nordische Aufseher“, s. Einl. XXXV, an dessen Jahrgang 1758 auch Basedow mitarbeitete, gab sich als Sohn des Nestor Ironside aus (Charaktermaske, unter der Steele seinen „Guardian“, Nachfolger des „Spectator“, herausgab) und erzählte in Stück 50 seine religiöse Jugenderziehung. Lessings Kritik beweist seine Überwindung der Aufklärung in der Stellung zur Religion: die wichtige Bewertung des unentbehrlichen Faktors des Geheimnisvollen, nicht durch den Verstand Aufzulösenden, aber freilich nur als exoterische Form (vgl. Hamann: „Überhaupt ist die Religion durch

die Wechselbank der Vernunft mehr entweiht als erbaut worden usw.") (Königsberger Zeitung 1764). Über Ls. Stellung zur Orthodoxie und zum Rationalismus s. an Karl 2. II. 1774, S. 339. Die Betonung des „Glaubens" stellt Lessing hierin an die Seite von Hamann und Jacobi.

S. 282, 29. Der Verfasser dieser Ausführungen in St. 25 des Aufsehers ist Klopstock; daß L. das richtig erkannt hatte, zeigt sein „Er" S. 283, 10. Vgl. Brief 111 (H. IX, 324).

S. 283, 18. John Podarge, ein Londoner Wunderdoktor, gest. 1698, Gesinnungsgenosse von Jacob Böhme (s. zu Anh. 1c, 4. 5). — Klassische Formulierung des Zurückweichens der deutlichen Begriffe (deren Bildung Hauptmittel der Aufklärung) und Forderung der gemeinschaftlichen Beziehung auf das Ganze (vgl. Goethe über Hamann in Dicht. u. Wahrheit, B. XII, Absch. 17—19).

S. 283, 34. 18. S. Einl. S. LXIX.

S. 284, 8. 21. Vgl. Schillers Lied an die Freude, die als empfundene Harmonie, als heilige „Sympathie", „zu den Sternen leitet".

S. 285, 7 f. 23. Inder und Ägypter lehrten die Metempsychose als einen eine Vergeltung in sich schließenden moralischen Kreislauf der Seele; ähnlich Empedokles, Philolaos der Pythagoras-Schüler und Platon.

S. 285, 23 ff. Goethes Würdigung von Lessings Auffassung des Todes in Dichtung und Wahrheit VIII, Abschn. 11 u. 12. Schiller, Götter Griechenlands Str. 14 (9.)

S. 285, 9. Offenbarung im Gegensatz zur Vernunft im Sinne der „Erz. d. M." Vernunft hat bei Lessing offenbar nicht nur den Sinn von Erkenntnisvermögen, Verstand, sondern schon den, den sie auf dem Standpunkt der neuen deutschen Geistesbildung erlangt, wofür zutreffend von Jacobi „Geistesgefühl" gebraucht wurde (Ges. Schriften II, S. 55 bzw. II, 14). Vernunftwahrheiten darnach nicht = Verstandeserkenntnis, Begriffe, sondern zu klarer Anschauung gebrachte, geschaute Ideen. S. „Über eine Aufgabe usw.", S. 5.

Zum Anhang 1e.

S. 285, 30. 1. Nämlich als ein aus einem einheitlichen Grunde heraus zu erklärendes Ganze, Kunstwerk also = organisches Gebilde, das sich selbst Zweck ist, während die Philosophie vor Lessing immer noch einen Zweck für den Menschen suchte, einen Nutzwert mit dem Kunstwerk verband. Zu Kunst und Natur vgl. Nr. 5, 6.

S. 286, 11. 3. Die Kunst = erhöhte Natur, „Leben, gefaßt in Reinheit" (J. Grimm). Vgl. Hamb. Dram. St. 70. Die Absicht der Natur ist im Kunstwerk rein durchgeführt, unter Beseitignng der in dem zu bearbeitenden Stoffe liegenden Hindernisse.

S. 286, 16. 4. Kennzeichen der neuen Bildung im Gegensatz zum Schaffen nach Regeln. S. oben.

S. 287, 4. 8. Vgl. auf religiösem Gebiet „unsere Seligkeit vermittelst unserer Erleuchtung". Anti-Göze 4, S. 165.

S. 287, 8. 10. Auf Klopstocks Messias Gesang 1—5, der schon Anfang April 1751 von L. „ein ewiges Gedicht" genannt worden

war und „steife Witzlinge die, welche sich durch ihre unglücklichen Nachahmungen dieser erhabenen Dichtungsart lächerlich machen", wie Bodmer mit seinen Patriarchaden (H. VIII, 45).

S. 287, 20 f. 11. Die zwei Alexandriner aus Lessings Gedicht an Marpurg, S. 304. Der große Geist ist Voltaire in seiner Amélie ou le duc de Foix (H. XII, 482).

S. 287, 27. 14. In Abhandlung I, „Von dem weinerlichen oder rührenden Lustspiele" (H. XI, 189).

S. 288, 12. 15. Rezension der Vermischten Schriften von Abraham Gotthelf Kästner 1755, Mathematiker (Meßkünstler) und Philosoph, Ls. Lehrer in Leipzig.

S. 288, 19. 16. L. hat ein fälschlich von ihm für Klopstockisch gehaltenes Lied von Cramer, „Auf die Auferstehung des Erlösers", im Sinne (St. 16 des Nordischen Aufsehers). Der Kampf geht wesentlich gegen Basedow, den typischen Aufklärungstheologen, der Klopstock in Schutz genommen hatte.

S. 288, 33. 17. Scheinbarer Widerspruch zu Lessings sonstiger Anschauung, er betont hier nur die methodische Benutzung und Ausbildung genialer Anlagen, ohne die keine bleibenden Werke zustande kommen.

S. 289, 27. 20. D. i. genau das „Schauen" der Ideen, das Erfühlen mit dem Geiste, s. Jacobi zu 285, 9. Der Wissenschaft der Aufklärung, einem Aggregat von Einzelkenntnissen, fehlt die diese von innen heraus gestaltende Idee; s. Goethe, Faust I, V. 1939 ff. Die Erkenntnis dieser neuen fruchtbaren Idee macht L. auch hier zum Pförtner der neuen Bildung.

S. 290, 31 ff. 26—28. Gegen den Hallenser Philologen Klotz gerichtet, den Typus des kliquenhaften Betriebes der Wissenschaft, der „Kabalenmacher".

Zum Anhang 2a.

Aus dem Nachlaß. H. XVIII, 297—304.

S. 292, 33. Eine uralte christliche Hypothese, von den Apologeten beständig verwendet.

S. 293, 25 ff. völlig das Ideal der Aufklärung.

S. 296, 22. H. V. = Herr Vater.

S. 297, 7. Prediger Salomonis, 1, 9—10.

S. 297, 36. 1742, wo im 2. Schlesischen Kriege auch die Umgebung von Meißen besonders zu leiden hatte.

S. 298, 12. 2. Tim. 3, 1.

S. 299, 15 ff. die Ideale der Aufklärungsphilosophie.

S. 299, 31 ff. Der Mensch und seine Glückseligkeit alleiniger Zweck der Welt, wie oben.

Zum Anhang 2b.

H. I, 163—166. Einl.

S. 301. v. 29, der große Geist ist Wolff.

S. 301. v. 31/32 im Sinne des franz. Materialismus (Hylozoismus), 1748 war La Mettries l'homme machine erschienen. Vgl.

Goethe 1770 über Holbachs Système de la Nature in Dichtung und Wahrheit, B. XI, Abschnitt 100.

S. 301. v. 41/42, ironisch, was im Gespräch mit Jacobi sehr ernsthaft geworden ist. S. 19, 9—10.

S. 302. v. 63/64, s. Brief vom 2. XI. 1750 an den Vater: „Wenn die, die zu unserer Religion treten wollen, erst müssen informiert werden, so haben sie offenbar andere Ursachen als die Überzeugung der Wahrheit!"

S. 302. v. 66, der teleologische Hauptgesichtspunkt der Aufklärung.

S. 303. v. 112/113, der unwiderlegbare Einwurf gegen jeden Materialismus, als welcher immer mit einer unbeweisbaren Behauptung endet.

S. 303. v. 114—119, zu spitzfindige Beweisführung verdunkelt die wahre Erkenntnis.

Zum Anhang 2c.

H. I, 176—177 = v. 155—232.

S. 305. v. 195. Euklid(es) s. zu 152, 8, Cartes s. zu 26, 38.

S. 305. v. 196. Euler, 1707—1783, Mathematiker und Physiker, hat durch zahlreiche vortreffliche Lehrbücher zur Erleichterung und Verbreitung des Studiums der höheren Mathematik ungewöhnlich viel beigetragen; war 1741—1744 an der Berliner Akademie.

S. 306. v. 222. Bedeutender Komponist, 1701—1759, schuf u. a. das Tedeum auf die Schlacht bei Prag. — Vgl. Lessings Eintreten für die Regel Hamb. Dram. St. 96, 101—104.

Zum Anhang 2d.

H. I, 177—187.

S. 308. v. 14—16. Die Ungewißheit der Ewigkeit, die nur durch religiöse Anschauung überwunden wird, durch verständiges Denken nicht aufzulösen ist.

S. 308. v. 31. Vgl. Vorrede: die Selbsterkenntnis allezeit der nächste Weg zur Religion 306, 25.

S. 309. v. 35—38. Der Fehdehandschuh, der dem Wissensstolz der Philosophie des 18. Jahrh. hingeworfen wird, vgl. Wagner in Goethes Faust I, v. 570—573.

S. 309. v. 42, vgl. die Bekämpfung von Wielands Erziehungsplan in Literaturbrief 9—14 und hier Anhang 1b, Nr. 25.

S. 312. v. 165, Ahab zu Elias in 1. Kön. 18, 17.

S. 312. v. 172, vgl. des Sokrates Lehre von der Lernbarkeit der Tugend.

S. 312. v. 173—192, wirksame Gegenüberstellung des Wissensstolzes der Aufgeklärtesten und der Beschränktheit der nur dem physischen Bedürfnis lebenden Bauern: beiden fehlt die wahre Erkenntnis.

S. 317. v. 326. Der Skythe Anacharsis kam zu Solons Zeiten nach Athen, um seinen Wissensdurst zu befriedigen.

Zum Anhang 2e.

S. 317. 1. Auf das Genie H. I, 199. 2. H. I, 196. 3. H. I, 214. 4. H. I, 208. 5. H. I, 202. 6. H. I, 203 gegen die nüchtern-praktischen Aufklärungsideale. 7. H. I, 212. 8. H. I, 204. 9. H. I, 200. 10. H. I, 205: die Rechtfertigung des Übels in der Welt, s Leibniz zu S. 20, 21. 11. H. I, 218, vgl. „der Affe des Genies", S. 288, 1. 12. H. I, 225: Schönheit wird bloßer Nutzen, wenn von dem Zusammenhang mit den Urverhältnissen der Natur gelöst. 13. H. I, 225: Geniales Schaffen, s. Anh. 1e, Nr. 10—17. 14. H. I, 227. 15: bei Goedeke-Muncker I, 239. Naturalist = Naturforscher. Ironie gegen die Wissenschaft der Aufklärung s. zu 289, 27.

Zum Anhang 2f.

H. III, 136—140.

Nach Boccaccios 3. Novelle des 1. Tages seines Decamerone mit folgenden höchst bedeutsamen Abweichungen: Bei B. ist die Abhilfe der Geldnot des Sultans die Hauptsache, bei L. die Vergleichung der 3 Religionen; bei B. ist der Ring ein Kleinod, an dessen Besitz die Herrschaft der Familie geknüpft ist, L. gibt ihm die Kraft, vor Gott und Menschen angenehm zu machen (v. 5—7), wer in dieser Zuversicht (vgl. πίστις, Glaube, „gewisse Zuversicht") ihn trug, und so dem Besitzer die Liebe des andern zuzuwenden; bei B. bleibt es unentschieden, welche der 3 Religionen die echte ist, aber eine ist es, bei L. entscheidet der Richter überhaupt nicht, sondern verweist auf die Entscheidung eines Höhern: Die Entscheidung führt Gott selbst durch die seine Kraft auswirkenden, tatbewährten Gesinnungen während der ganzen Menschheitsgeschichte aus, was esoterisch heißt: die Entwicklung der Menschheit zeigt, welche Religion die nachhaltigsten Impulse zum sittlichen Handeln im höheren Sinne, das keineswegs mit bloß moralischem Verhalten zusammenfällt, zu verleihen vermag; vgl. Einl. LXVIII—LXXI. Selbst Spinoza verlangt, was gewöhnlich ganz übersehen wird, in seiner Ethica, more geometrico demonstrata (!), daß die Idee des Guten sich zum Affekt verdichten müsse, daß das Gute gewollt (Nathan IV, 7) und nicht nur gedacht (Fehler der Aufklärung) sein müsse, wenn es herrschen und eine sittliche Weltmacht werden soll (IV, 14).

Zum Anhang 3.

S. 328, 5 ff. 1. H. XX, 1 S. 6—11, Nr. 3.

S. 328, 21 ff. nach Leipzig: Herbst 1746 i. A. von 17 Jahren. Vgl. Freigeist II, 2 (H. V, 22).

S. 329, 40 f. Im Keime die spätere Theorie vom Zweck der Komödie (s. Hamb. Dram. St. 29), wie von Ls. Stellung zum Bösen im Weltenplan überhaupt.

S. 330, 3. „Der junge Gelehrte", worin L. die einzige Narrheit, die er selbst gründlich kennen gelernt hatte, verspottete.

S. 330, 16. Schauspieler, mit denen umzugehen in den Augen der orthodoxen Pfarrerfamilie für den künftigen Theologen als besonders sündhaft galt. L. war von Anfang 1748 bis Ende April in Kamenz.

S. 330, 37. Die Bürgschaft für die Schulden einiger der nach Wien gegangenen Schauspieler der Neuberschen Truppe.

S. 331, 35. Christlob Mylius, Lessings Vetter, dessen Schriften er nach seinem frühen Tode herausgab (H. XII, 373—391).

S. 332, 24. Der Inspektor ist Ls. Vaterbruder, Oberamtsadvokat in Kamenz, Pastor Lindner ein Onkel Ls., Pfarrer.

S. 332, 33. 2. H. XX, 1, S. 15—16, Nr. 5.

S. 333, 6. Der berühmte A. v. Münchhausen, der erste Kurater der Universität Göttingen.

S. 333, 7. Gesner, Gründer und Direktor des philol. Seminars in Göttingen.

S. 333, 17. Ovid, Tristien II, 354, nicht Martial — Z. 24 Hagedorn, Hauptvertreter der Anakreontik.

S. 334, 18. Vgl. die 2 Stellen aus Lessings Freigeist über die Religion, S. 273.

S. 334, 35. 3. H. XX, 1, S. 17—19, Nr. 6.

S. 335, 35. 4. H. XX, 1, S. 135—136° und 137° Nr. 58. Gleim war in seinem Wohnort Halberstadt nach der Schlacht bei Roßbach, 5. Nov. 1757, mit Franzosen in Berührung gekommen. Von den einander gegenübergestellten französischen und deutschen Dichtern und Schauspielern bzw. Schauspielerinnen sind die bedeutenderen Marivaux, 1688—1763, der die geheimsten Vorzüge des Herzens mit eleganter Art darstellte (Hamb. Dramat. St. 18), Gresset, 1709—1777, der einen Ruf nach Berlin ablehnte und seine weltliche Poesie später feierlich verdammte, v. Schönaich, 1725—1807, von Gottsched gekrönt und Klopstock gegenübergestellt, s. Lessings satirische Verse darauf 11. I. 1755 (H. XII, 591), Frau Löwen, deren Gatte an der Gründung des Hamburger Nationaltheaters beteiligt war, und deren Leistung Lessing bespricht Hamb. Dramat. St. 8. (H. VII, 9 f). Patzke, Übersetzer des Terenz, s. Lessing bei H. XII, 558 und 624. Fontenelle, s. zu S. 51, 11. Über Voltaires Betrügereien in dem Prozeß mit Abraham Hirsch s. Schmidt a. a. O. I² S. 195. Klopstocks geistliche Lieder erschienen 1758.

S. 336, 30. 5. H. XX, 1, S. 170—171. Nr. 77. Ls. Vorwurf geht hauptsächlich auf das Gedicht ‚Der Grenadier an die Kriegesmuse nach dem Siege bei Zorndorf d. 25. VIII. 1758", (Literaturbrief 15 (H. IX, 70ff.), worin Gleim starke Verwünschungen gegen sächsische Prinzen ausgestoßen hatte, die im russischen Heere gekämpft hatten. Die kosmopolitische Grundrichtung des 18. Jahrh., die später in Kants Schrift vom ewigen Frieden philosophischen Ausdruck gewann, hatte Lessing bei Einführung von Gleims „Kriegslieder eines preußischen Grenadiers" durchaus zurücktreten lassen.

S. 337, 13. 6. H. XX, 1. S. 173. Nr. 78. Ls. Ablehnung ist nach seinen eigenen Worten eine „allgemeine Betrachtung, die tausend ausschweifende Reden, die er [in Berlin] alle Tage hören muß, bei ihm rege gemacht hatten", und wird bei dem Mangel eines kraftvollen Nationalstaates, L. meint sogar eines Nationalcharakters, der Deutschen des 18. Jahrh., begreiflich (s. Hamb. Dramat. St. 101—104).

S. 337, 20. 7. H. XX, 1. S. 400—401. Nr. 222. Ferguson, englischer Geschichtsforscher und Moralphilosoph, 1723—1816; seine

Institutes of moral philosophy erschienen 1769. Über das von L. zuviel Weggeworfene s. Einl. XXXVII—XXXVIII. Der ‚Ungenannte' Verfasser der Fragmente, Reimarus.

S. 339, 5. 8. H. XX, 1. S. 571—572. Nr. 319. S. Lessings scheinbare Parteinahme für die Orthodoxie Einl. S. LV ff.

S. 340, 16. 9. H. XX, 1. S. 696. Nr. 424. Anspielung auf die übeln Erfahrungen mit Hamburg 1767—1769 und neuerdings mit Mannheim.

S. 340, 32. 10. H. XX, 1. S. 713. Nr. 438. Die Lehren der Orthodoxie sind nur exoterisch haltbar, im Grunde, d. h. vom esoterischen Standpunkte aus, „Unwahrheiten", aber alte, pädagogisch brauchbare, im Gegensatz zu den neuen, die bloß rationalistische Umdeutungen sind, sich für Philosophie ausgeben und weder Herz noch Kopf befriedigen (vgl. an Herder 25. I. 1780 = H. XX, 1. S. 807. Nr. 526).

S. 341, 7. 11. H. XX, 1. S. 728. Nr. 452. Die Ehe mit Eva König hatte L. 1776 geschlossen.

S. 341, 20. 12. H. XX, 1. S. 728. Nr. 453. Die „theologischen Scharmützel" gehen auf Gözens ersten Angriff in den „Freiwilligen Beiträgen" s. o. St. 55 und 56 vom 17. XII. 1777.

S. 341, 28. 13. H. XX, 1. S. 729. Nr. 454.

S. 342, 21. 14. H. XX, 1. S. 730—731. Nr. 455. Der Gözesche Aufsatz ist der erste der zu 12 genannten, „wo sein Eifer noch so gemäßiget, noch so ganz anonymisch" war. (H. XVI, 101).

S. 342, 36. „J. D. Schumanns Antwort auf das aus Braunschweig an ihn gerichtete Schreiben über den Beweis des Geistes und der Kraft". Hannover 1778. Von Lessings Erwiderung darauf der Anfang erhalten. (H. XVII, S. 140 ff.)

S. 343, 4. 15. H. XX, 1. S. 731. Nr. 456.

S. 343, 11. 16. H. XX, 1. S. 732. Nr. 457.

S. 343, 20. 17. H. XX, 1. S. 732/733. Nr. 458.

S. 344, 1 ff 18. H. XX, 1. S. 755. Nr. 475. Elise ist die Tochter des Fragmentisten Reimarus. Sie gab das Urbild für die Recha im Nathan ab. — Verdacht, nämlich als ob Lessing mit dem Vermögen seiner Frau Vorteile für sich zuungunsten der Kinder aus deren erster Ehe ziehen wolle. — „Der elende Feind" ist Göze. Durch einen freiwilligen Tod Lessings würde die Orthodoxie ihren stärksten Feind mit unauslöschlichem sittlichen Makel behaftet gesehen haben.

S. 344, 30. Vgl. die „Nötige Antwort auf usw." S. 167. Vgl. an Elise R. den 2. VIII. 1778 (H. XX, 1. S. 751—752. Nr. 471): „Im ganzen die Sache zu nehmen, stehe ich für meine Person so sicher, als ich nur stehen kann; und den Spaß hoffe ich noch selbst zu erleben, daß die meisten Theologen auf meine Seite treten werden, um mit Verlust eines Fittichs noch eine Weile den Rumpf zu retten."

S. 344, 34. Apostelgeschichte 23, 6 ff. Vgl. an Karl 23. VII. 1778. H. XX, 1. S. 749. Nr. 469, wo L. den Reichshofrat zu gewinnen hofft, da dessen meiste Mitglieder Katholiken sind und er als christlich nur das den beiden Hauptkonfessionen Gemeinsame gelten lassen wollte.

S. 345, 7. Hoherpriester = Göze.

Verzeichnis der Namen.

(Sowohl dieses als das folgende Verzeichnis betreffen nur den Lessingschen Text.)

Verzeichnis wichtiger Begriffe und Sachen.

H.

L.

M.

N.

O.

P.

S.

T.

U.

Z.

Kirchner, F., Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. 5. Aufl. Völlig neu bearbeitet von C. Michaelis. M. 8,—. In Liebhaberband geb. M. 9.50.

Das philosophische Wörterbuch von Kirchner-Michaelis hat in der neuen Auflage eine so umfassende und so tief eingreifende Veränderung erfahren, daß das Buch mit vollem Nachdruck der Beachtung weiter Kreise empfohlen werden muß. Schon in der vierten Auflage erkannte man den alten Kirchner an vielen Stellen nicht mehr wieder. Zahlreiche Streichungen waren vorgenommen, Fehler, nicht selten recht schlimmer Art, waren beseitigt, sehr viel Unklares, Weitschweifiges und Unwissenschaftliches war verschwunden oder verbessert; vor allem war die gediegene Umarbeitung nach der naturwissenschaftlich-philosophischen Seite energisch zum Besseren vorgegangen.. So ist im kleinen getreu und fein gearbeitet wie im großen. Die „deutschen Studenten", denen das Buch gewidmet ist, können wohl kaum ein besseres philosophisches Nachschlagebuch von solch mäßigem Umfang finden.
Monatsschrift für höhere Schulen, VI. Jahrgang, 11. Heft, Nov. 1907.

Vorländer, K., Professor. Geschichte der Philosophie. 2. Aufl.
Band I. Philosophie des Altertums, des Mittelalters und Übergang zur Neuzeit. M. 3,60. In Liebhaberband geb. M. 4,50.
Band II. Philosophie der Neuzeit. M. 4,50. In Liebhaberband geb. M. 5,50.

Der Stil, auch bei der Darstellung schwieriger Gedankengänge, ist flüssig, und von einer lichten Klarheit getragen. Überall ist das Wesentliche sicher herausgehoben und der Gesichtspunkt kenntlich gemacht, von dem aus die einzelnen Philosophen ihre Gedankenkreise gezogen haben, ... weil der Leser stets auf den Kernpunkt hingewiesen wird. Wertvoll, namentlich für den Anfänger, ist auch die sorgfältige und pädagogisch geschickte Einführung in die Terminologie. Dabei sind die Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung für die Arbeit durchweg herangezogen, und knappe Literaturangaben unterrichten vor den einzelnen Kapiteln über die wichtigsten Veröffentlichungen auf den jeweiligen Gebieten. Ein Buch wie geschaffen zur Einführung in die Philosophie!
Preuß. Jahrb.

Messer, August, Dr., a. o. Professor. Einführung in die Erkenntnistheorie. M. 2,40.

Je mächtiger in der Gegenwart das Interesse an philosophischen Problemen sich regt, um so nachdenklicher muß die Beobachtung stimmen, daß viele, die Neigung und Begabung zum Philosophieren haben, in die philosophische Literatur nicht einzudringen vermögen, weil ihnen deren Sprache fremdartig, deren Darstellung abstrakt und dunkel vorkommt. Die hier vorliegende Schrift will wirklich eine „einführende" sein: klar und verständlich zu reden war darum der Verfasser in erster Linie bemüht.

Witasek, St., Dr. Universitätsprofessor. Grundlinien der Psychologie. Mit 15 Figuren im Text. M. 3,—.

Das Buch bringt auf kleinem Raume einen reichen Inhalt. Es erörtert zunächst die allgemeinen philosophischen Fragen der Psychologie (über das Verhältnis von Seele und Leib, über das Wesen des Phsychischen, des Ich und des Unbewußten) und gibt dann eine reichhaltige Zusammenstellung unseres gegenwärtigen Wissens von den speziellen Tatsachen des psychischen Lebens, die, da sie die Ergebnisse der Forschung bis auf die jüngste Zeit verwertet und mit sicherer Hand einem übersichtlichen, straffen Zusammenhange einfügt, nicht nur dem Fachmann, sondern allen, deren Interessen mit Psychologie in Verbindung stehen, also besonders Psychiatern, Lehrern, Richtern usw. beste Dienste leisten wird; dies um so mehr, als sich der Verfasser durchwegs ungemein klarer und präziser, allgemein verständlicher Ausdrucksweise bedient, ohne dabei seichtem Popularitätsstreben zu verfallen.

Kant, I. Sämtliche Werke. Herausgegeben von K. Vorländer, O. Buek, O. Gedan, W. Kinkel, J. H. von Kirchmann, F. M. Schiele, Th. Valentiner u. a. 8 Bände und Supplementband M. 47,70. In 9 Liebhaberbänden M. 60,—.

Bekanntlich ist diese Ausgabe wohl die einzige Ausgabe von Kants sämtlichen Werken, welche zurzeit im Buchhandel zu haben ist. Die große Berliner Akademieausgabe mit ihren teuren 12 Mark-Bänden wird noch lange Zeit zu ihrer Vollendung brauchen. Die älteren Ausgaben von Kants gesammelten Werken sind meist nur noch antiquarisch zu haben. Um so dankbarer wird es begrüßt werden, daß hier nicht ein schlichter Abdruck der alten Texte geboten wird, sondern daß die einzelnen Bände der Kantausgabe der Philosophischen Bibliothek durch gewissenhafte Herausgeber philologisch revidiert, mit tiefer philosophischer Sachkunde und mit bedeutendem Lehrgeschick eingeleitet und erläutert und durch sehr brauchbare Sachregister bereichert worden sind.

Kurzer Handkommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Von Geh. Rat Prof. Dr. Hermann Cohen. M. 2,—.

Die Philosophische Bibliothek darf sich glücklich schätzen, daß sie zur Lösung dieser Aufgabe den Mann gewonnen hat, der ihr wie kein zweiter gewachsen ist.

Descartes. Philosophische Werke. Geh. M. 11,40. In Liebhaberband geb. M. 14.—.

Die reichhaltigste deutsche Ausgabe der Werke Descartes! Sie enthält nicht nur alle speziell philosophischen Schriften Descartes, sondern in überaus praktischer Weise sind dem Descartesschen Hauptwerk, den „Meditationen", noch Erklärungen beigegeben, in welchen — durch Auszüge aus seinem Briefwechsel und aus seinen wissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit gelehrten Zeitgenossen — Descartes im wörtlichsten Sinne sich selbst erläutert.

Leibniz. Philosophische Werke. In 4 Liebhaberbänden geb. M. 24,—. Die erste deutsche Ausgabe von Leibniz' Philosophischen Werken.

Die vierbändige Leibnizausgabe der „Philosophischen Bibliothek" setzt sich das Ziel, in knappen Umrissen ein Gesamtbild der Leibnizschen Weltanschauung zu entwerfen und die gedanklichen Motive und Kräfte deutlich werden zu lassen, die an ihrem Aufbau tätig gewesen sind. Wer nach einer strengeren und tieferen Gestaltung der logischen und mathematischen Prinzipienlehre strebt, der wird seiner Führung ebensowenig entraten können, wie derjenige, der sich um die philosophische Grundlegung der Physik und der Biologie, der Geschichte oder der Ethik und Religionsphilosophie bemüht. Je mehr das moderne wissenschaftliche Bewußtsein versucht, sich auf seine eigenen Voraussetzungen zu besinnen, um so mehr werden ihm damit die Fragen wieder lebendig, aus denen Leibniz' Philosophie erwachsen ist.

Spinoza. Sämtliche Werke. Übersetzt von O. Baensch, A. Buchenau, C. Gebhardt, J. H. v. Kirchmann und C. Schaarschmidt. M. 17,60. In 2 Liebhaberbänden geb. M. 21,—.

Seitdem die Untersuchungen Leopolds (Haag 1902) die Textkritik der Opera Posthuma auf eine neue Grundlage gestellt haben, war eine neue Ausgabe der Werke Spinozas dringend zu wünschen. An ihre Stelle tritt nun die neue Baensch-Gebhardtsche Spinoza-Übersetzung, die den Anspruch erhebt, in ihrer Textgestaltung der künftigen Forschung die sicherste Grundlage zu bieten. Die Einleitungen und die ausführlichen Anmerkungen zu diesen Bänden begnügen sich nicht mit den Ergebnissen der bisherigen Forschungen, sondern wollen durch zum Teil eingehende Untersuchungen das Verständnis der Schriften Spinozas nach allen Seiten hin sicherstellen.

John Locke

Versuch über den menschlichen Verstand

Neu übersetzt und mit einer Einleitung und Sachregister versehen von

Prof. Dr. Hugo Winckler

2 Bände 1911—1913. XXXIV, 459 S; VII, 450 S. Preis je M. 6.—

Der Übersetzer hat die schwierige und verantwortungsvolle Arbeit der Verdeutschung ganz von neuem in Angriff genommen und in seiner Übertragung ein Werk geschaffen, das alle bisherigen Übersetzungen im ganzen und einzelnen übertrifft. Die klassische Ausgabe des englischen Textes von Fraser 1894 ist hier zum ersten Male benutzt, die Abweichungen der verschiedenen Ausgaben sind notiert und alle wichtigen sachlichen Erläuterungen gegeben. So ist ein deutscher Locke entstanden, auf dessen Vollendung wir uns freuen.
Prof. Dr. H. Scholz in der „Tägl. Rundschau".

John Locke

Essay concerning Human Understanding

(Books II and IV with omissions)

Selected by M. W. Calkins. With index. 1913. VII, 348 p. Preis M. 5.—

Herbart

Lehrbuch der Einleitung in die Philosophie

Mit ausführlicher Einleitung herausgegeben von

H. Häntsch

1912. 58, 388 S. Preis M. 5.—

Paul Dietering

Die Herbartische Pädagogik vom Standpunkt moderner Erziehungsbestrebungen

1918. 220 S. Preis M. 6.—

Johannes Volkelt

Religion und Schule

1919. 64 S. Preis M. 2.70

Volkelt konstatiert, daß die Religion zu vielseitig mit dem Seelenleben, der sittlichen Welt und der Kulturentwicklung verbunden sei, als daß die Fragen der religionsfreien Erziehung durch Schlagworte gelöst werden können. Er fordert dieser „problemblinden Aufklärerei" gegenüber Befreiung des Religionsunterrichts von Zwang und Bevormundung und seine Vertiefung nach der Seite des religiösen Moralunterrichtes.

Ernst Bergmann

Fichte, der Erzieher zum Deutschtum

1915. VII, 340 S. Preis M. 5.—

Bergmann bietet aus Fichte dar, was jeder Deutsche aus ihm gewinnen kann. Die tiefschürfende Gedankenarbeit der Wissenschaftslehre und das gigantische Ringen mit ihren Problemen wird nach Fichtes eigenem Urteile dem Verständnis immer nur weniger vorbehalten bleiben. Für B. steht der deutsche Reformator und Erzieher Fichte im Mittelpunkte des Interesses. Und da dessen Person ganz in seiner Sache aufgeht, so kann Bergmann für seine Absicht gerade vom Zentrum der Persönlichkeit aus das Verständnis für seine Sache zu erschließen suchen.
Bruno Bauch in den „Kantstudien".

G. W. Leibniz

Deutsche Schriften

Gesammelt und herausgegeben von Dr. W. Schmied-Kowarzik

Bd. I. Muttersprache und völkische Gesinnung. 1916. XI, 112 S. M. 2.

Bd. II. Vaterland und Reichspolitik. 1916. XXIII, 176 S. . . . M. 2.—

Paul Natorp

Der Idealismus Pestalozzis

1919. 174 S. M. 5.60, geb. M. 7.60

●● 50% Teuerungszuschlag des Verlages ●●

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG



BEITRÄG[illegible]TE DER NEU[illegible]IE

Ardigo — Bluwstein, J., Die Weltanschauung Ardigos. 1911. M. 1.50

Avenarius — **Raab, Fr.**, Die Philosophie des Richard Avenarius. 1912. M. 5.—

Comte — **Lévy-Bruhl**, Die Philosophie Comtes. 1907. M. 4.—
— Mehlis, G., Die Geschichtsphilosophie Comtes. 1909. M. 3.—

Fichte — Bergmann, E., Fichte, der Erzieher zum Deutschtum. 1915. M. 5.—
— Strecker, R., Die Anfänge v. F. Staatsphilosophie. 1917. M. 5.—
— Laßon, A., Fichte im Verhältnis zu Kirche und Staat. 1863. M. 4.—

Grotius — Boschan, R., Der Streit um die Freiheit der Meere im Zeitalter des Gr. 1919. M. 2.70

Hartmann — Ziegler, Leop., Das Weltbild Hartmanns. 1910. M. 4.—

Hegel — Sydow, E. v., Der Gedanke des Idealreichs von Kant bis Hegel. 1914. M. 4.50

Herbart — Dietering, P., Die Herbartsche Pädagogik vom Standpunkte moderner Erziehungsbestrebungen. 1910. M. 6.—

Herder — Jacoby, Günther, Herders und Kants Ästhetik. 1907. M. 5.40
— Jacoby, Günther, Herder als Faust. 1911 M. 7.—

Kant — Moog, W., Kants Ansichten über Krieg u. Frieden. 1917. M. 3.—
— Vorländer, K., Kant u. der Gedanke des Völkerbunds. 1919. M. 3.60

Kant-Schiller-Goethe — Vorländer, Kant-Schiller-Goethe. Gesammelte Aufsätze. 1907. M. 5.—

Leibniz — Merz, J. Th., Leibniz' Leben und Philosophie M. 2.—

Lotze-Fechner-Helmholtz-Wundt — **Stanley Hall**, Die Begründer der modernen Psychologie. 1914. M. 7.50

Nietzsche — Dorner, A., Pessimismus, Nietzsche und Naturalismus mit besonderer Beziehung auf die Religion. 1911. M. 6.—
— Levenstein, A., N. im Urteil der Arbeiterklasse. 2. Aufl. 1919. M. 2.—
— Oehler, R., Nietzsche und die Vorsokratiker. 1904. M. 3.50
— Richter, Raoul, Fr. Nietzsche, Sein Leben und sein Werk. M. 6.—
— Scheffgauz, H., Nietzsches Gefühlslehre. 1913. M. 3.50

Pestalozzi — Natorp, P., Der Idealismus Pestalozzis. 1919. M. 5.60
— Buchenau, A., Pestalozzis Sozialphilosophie. 1919 M. 5

Schelling — Groos, K., Die reine Vernunftwissenschaft. Systematische Darstellung von Schellings rationaler od. negativer Philosophie. M. 3.—
— Braun, O., Hinauf zum Idealismus! Schelling-Studien. 1908. M. 2.50

Schopenhauer — Hasse, H., Schopenhauers Erkenntnislehre. M. [illegible]

Vaihinger, Rehmke, Eucken — Hegenwald, H., Gegenwartsphilosophie und [illegible] Religion. Im Anschluß an Vaihinger, Rehmke, Eucken. 1912. M. [illegible]

Wolff — Pichler, H., Über Ch. Wolffs Ontologie. 1910 M. 2[illegible]

50 % Verleger-Teuerungszuschlag.

VERLAG VON FELIX MEINER IN LEIPZIG

